Kuwait Awqaf Public Foundation

AWQAF

Un magazine semi-annuelle, spécialisé dans la gestion des affaires du Waqf et le travail de charité.
Numéro 32, 17 année - Chaban 1438 / Mai 2017

Préambule

- L'authentification des Waqfs

Recherche

- Les Waqfs monétaires en faveur de la Mosquée Al-Aqsa et du Dôme du Rocher de 1050 à 1067 de l'hégire (1640- 1657)
  (Dr. Ibrahim Houssni Rabâï`a)
- Le Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa à l'époque des Ottomans (Période allant de 922 à 1333 de l'hégire/de 1516 à 1914)
  (Mahmoud Saïd Achqar - Dr. Zouheir Ghanâïm Ghanâïm)
- Les Habous pour la Mosquée de Kairouan jusqu'à la fin du règne des Zirides (50-543 de l'hégire/670-1148)
  (Dr. Khâled Housseine Mahmoud)
- Les bâtiments commerciaux à Istanbul en tant que sources de financement des Waqfs ottomans dans la ville pendant le (IXe et le Xe siècle de l'hégire – XVe et XVIe siècle)
  (Mohammad Ahmad Malaka)

32



Ce magazine délivré par la Direction des études et des relations extérieures du Fondation Publique des Awqaf - Koweït
Le Message de la Fondation Publique des Awqaf est la diffusion de la culture du Waqf, donc toutes ses versions ne sont pas pour la vente

ISSN 1609-4662



Un magazine semi-annuelle, spécialisé dans la gestion des affaires
du Waqf et le travail de charité

Le Message de la Fondation Publique des Awqaf est la diffusion de la culture du Waqf,
donc toutes ses versions ne sont pas pour la vente

Magazine des Awqaf est listé dans le répertoire EBSCO, en trois langues.

Abû Hurayra (qu'Allah soit satisfait de lui) a rapporté, le messager d’Allah (qu'Allah prie sur lui et le salue) a dit: Lorsque l'homme meurt, ses actions s’arrêtent sauf trois choses: une aumône qui ne s’arrête pas [dont les gens profitent toujours], ou une science qui est utile aux gens, ou un fils pieux qui adresse des demandes à Allah en sa faveur.

[Rapporté par Mouslim]



Le projet du magazine des Awqâf

Le projet du magazine des Awqâf a été lancé, selon la conviction que le Waqf –par conception et expérience- possède des grands potentiels de développement qui le rend susceptible de contribuer efficacement à la gestion du présent des sociétés islamiques et de faire face aux défis auxquels elles se heurtent. En fait, l'histoire des pays du monde islamique reflète la richesse de l'expérience du Waqf, à fonder une expérience sociale englobant presque tous les niveaux de la vie et ayant effectivement aidé à résoudre les problèmes des gens, comme elle a encouragé – au cours des périodes de faiblesse et de décadence de la nation- une grande partie des créations qui ont caractérisé la civilisation islamique; assurant par là sa continuité et sa perpétuité à travers les âges.

Aujourd'hui, le monde islamique témoigne, sur le plan officiel tout comme sur le plan populaire, d'une tendance vers la rationalisation de ses potentiels financiers et l'investissement des idées originales des intellectuels dotés de leur effort de réflexion; en vue de réaliser des modèles globaux de développement; inspirés par les valeurs du bien, de la vérité et de la justice.

Selon cette conviction et ces principes, le magazine des Awqâf œuvre afin que le Waqf occupe son rang véritable dans la scène intellectuelle arabo-islamique; et ce en se concentrant sur le Waqf en tant que domaine de spécialité ainsi qu'en regroupant ceux qui s'y intéressent de près ou de loin et en encourageant le développement de l'écriture sur le Waqf d'une manière scientifique, ce qui sera lié aux exigences du développement sociétal global.

Etant donné que le Waqf dépend en principe de volontariat, le magazine des Awqâf n'a d'autre alternative que de se vouer aux préoccupations du travail communautaire essentiellement relatives aux causes nationales et au travail bénévole, ainsi qu'à toutes les problématiques qui en découlent et qui s'enchevêtrent sur le fond de l'interaction entre la société et l'Etat; en plus de la participation équilibrée à la création de l'avenir de la société et du rôle des organisations civiles pour atteindre cet objectif.

Objectifs des Awqâf

- Revivifier la culture du Waqf en définissant son rôle dans le développement ainsi que son histoire, son fiqh et ses réalisations dont a témoigné la civilisation islamique jusqu'à une histoire très proche.
- Débattre à fond des potentiels scientifiques du Waqf dans les sociétés contemporaines, en mettant l'accent sur ses formulations modernes.
- Profiter des projets actuels du Waqf et les transformer en un produit culturel qui soit soumis, sur des bases scientifiques, aux spécialistes, ce qui favorisera l'interaction entre les chercheurs et permettra d'établir le lien souhaité entre la pensée et l'application scientifique du Waqf.
- Promouvoir et profiter des potentiels sociaux engrangés par la civilisation islamique, qui proviennent de la tendance enracinée vers le travail charitable, dans le comportement individuel et communautaire de la nation.
- Renforcer les liens entre la pensée du Waqf et les sujets du travail bénévole et des organisations civiles.
- Relier le Waqf aux autres secteurs du travail social, dans le cadre d'une orientation complémentaire visant la construction d'une société équilibrée.
- Enrichir la bibliothèque arabe sur l'un de ses thèmes émergents, à savoir « Le Waqf et ses activités de bienfaisance ».

Une invitation adressée à tous les chercheurs et les personnes intéressées

Awqâf accueille évidemment tous les sujets liés au Waqf soit directement ou indirectement comme: les œuvres de charité, le travail bénévole et les organisations civiles du développement. Elle invite d'une manière générale les chercheurs et les personnes intéressées à interagir avec ce projet afin de faire face aux écueils qui entravent la marche de nos sociétés et de nos peuples.

Le magazine a donc l'honneur d'inviter écrivains et chercheurs à contribuer dans ce projet par l'une de ces trois langues: l'arabe, l'anglais ou le français dans les thèmes et les sujets ayant trait aux objectifs du magazine et aux perspectives de travail du Waqf; et ce dans les divers domaines; que ce soit par des études, des révisions d'ouvrages ou des comptes rendus de thèses ou en couvrant les séminaires et discutant des idées publiées.

Les sujets soumis doivent respecter les critères suivants:

- Les sujets soumis ne doivent pas être déjà publiés dans un autre magazine.
- Les sujets doivent respecter les règles de la recherche scientifique et les conventions académiques relatives à l'authentification des sources et des références, tout en en vérifiant la révision scientifique.
- L'article, la recherche ou l'étude doit compter entre 4000 à 10000 mots, comme il doit inclure un résumé dans les limites de 150 mots.
- La recherche doit être imprimée sur un format de papier A4; et il est préférable d'en envoyer une copie supplémentaire en format Word sur cédérom.
- Le sujet envoyé pour publication, sera soumis à un arbitrage scientifique confidentiel.
- Le magazine accepte la publication des livres et des résumés des thèses universitaires ainsi que les comptes rendus de séminaires et des conférences.
- Les sujets envoyés au magazine, ne seront pas retournés ni récupérés, qu'ils aient été publiés ou non.
- Le magazine a le droit de disposer en ce qui concerne la publication des sujets en les publiant séparément ou dans un livre, sans devoir demander la permission de l'auteur.
- Le magazine offre une rémunération financière pour les recherches et les études qui ont été retenues pour publication; selon les règles régissant les rémunérations instituées par le magazine; en plus de (20) reprints au profit du chercheur pour sa recherche; ajoutés au compte des règles de publication incluses dans l'édition du magazine.
- Les sujets publiés dans le magazine expriment seulement l'opinion de leurs auteurs; et ne reflètent pas forcément celle du magazine.
- Toute correspondance doit être envoyée à l'adresse suivante:

Le magazine des Awqâf - Rédacteur en chef

Boîte postale 482 - Saffât: 13005 – L'Etat du Koweït

Téléphone: 00965 - 1804777 /3102 Extension: 3102/ Fax: 00965- 2254 2526

Courriel: awqafjournal@awqaf.org.kw

Site Internet: awqafjournal.net

Contenus



Préambule

Recherche



Articles

Revue de livre

Nouvelles



Préambule



L’authentification des Waqfs

Depuis le début de l’ère islamique, les musulmans ont accordé une grande importance à l’authentification de la propriété de façon générale. Ils se sont attachés à préserver les droits en procédant à l’authentification. Dans ce domaine, ils ont joué un rôle certain bien que celui-ci ne soit pas reconnu dans les références non-islamiques.

Depuis sa création en 1993, la Fondation Publique des Waqfs s’atèle à authentifier les Waqfs dans le monde islamique suite à la désignation de l’Etat du Koweït comme Etat responsable de la coordination des efforts des Etats islamiques dans le domaine du Waqf à l’échelle du monde islamique en vertu de la résolution de la sixième conférence des Ministres des Waqfs des pays islamiques qui s’est déroulée dans la capitale de l’Indonésie Jakarta en octobre 1997. La Fondation Publique des Waqfs a mis en œuvre un projet dans le domaine de la coordination des efforts des Etats islamiques dans le domaine du Waqf; il s’agit du «projet de l’atlas des Waqfs de l’Etat du Koweït». Ce projet constitue un préalable à un projet plus global: «l’atlas des Waqfs dans le monde islamique» qui a été validé par le Conseil exécutif de la conférence des Ministres des Waqfs et des Affaires Islamiques.



L’atlas de l’Etat du Koweït recense les Waqfs du Koweït de 185 ans. C’est un atlas historique spatio-temporel. Il comporte les informations géographiques sur les biens mis en Waqf et les principales œuvres et les évènements qui ont eu lieu pendant les années où les biens immobiliers ont été mis en Waqf. Le contenu de l’atlas et les informations qu’il contient puisent leur source dans de nombreuses références, notamment l’archive historique et juridique de la Fondation Publique des Waqfs, l’étude du terrain et les ouvrages historiques et documentaires.

L’authentification moderne utilise plusieurs procédés dont l’authentification électronique, juridique et légale. L’Etat procède à l’authentification par le biais d’un document officiel rédigé par le fonctionnaire public compétent ou toute personne habilitée par l’Etat.

Dans le présent numéro de la revue, les quatre recherches s’intéressent à l’authentification des Waqfs à l’époque des Ottomans et au traitement des Waqfs par l’empire ottoman. Ainsi, le numéro contient une recherche intitulée «**Les Waqfs monétaires en faveur de la Mosquée Al-Aqsa et du Dôme du Rocher de 1050 à 1067 de l’hégire (1640- 1657)**». Cette recherche traite le Waqf monétaire en faveur de la Mosquée Al-Aqsa au milieu du dix-septième siècle et la contribution du Waqf monétaire au renforcement de la vie scientifique dans la Mosquée Al-Aqsa.

La deuxième recherche s’intitule «**Le Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa** à l’époque des Ottomans, les biens mis en Waqf et les dépenses **(922 à 1333 de l’hégire/ de 1516 à 1914)**». Elle s’intéresse à la place occupée par la Mosquée Al-Aqsa et les deux Mosquées Sacrées qui explique la diversité des Waqfs qui leur étaient dédiés. Elle montre que de nombreuses terres des villages palestiniens ont été mises en Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa et du Dôme du Rocher pour assurer les revenus nécessaires à leurs dépenses et aux salaires des employés.

Dans la troisième recherche intitulée «**Les Habous pour la Mosquée de Kairouan jusqu’à la fin du règne des Zirides, 50-543 de l’hégire/670-1148**», le chercheur présente le Habous (Waqf) en faveur de la Mosquée de Kairouan qui a joui d’un intérêt notable de la part des autorités et de la population, aussi bien les riches que les pauvres. Ceci était placé sous le contrôle de l’institution judiciaire de l’époque qui

nommait un fonctionnaire chargé des Habous publics dont les mosquées. Les Habous ont contribué à dynamiser l'activité scientifique dans la Mosquée de Kairouan et étaient variés. L'autorité judiciaire avait un rôle déterminant dans la distribution de la rente des Habous aux savants et à ceux qui apprenaient le savoir.

La quatrième recherche s'intitule «**Les bâtiments commerciaux à Istanbul en tant que sources de financement des Waqfs ottomans dans la ville (IXe et Xe siècle de l'hégire – XVe et XVIe siècle»**. Le chercheur traite les différents types de bâtiments commerciaux et politiques fondés par l'Etat ottoman. Ces constructions ont grandement contribué au développement des anciennes villes et à la création de nouvelles. Le Waqf a participé à la dynamique commerciale dans les villes à travers les Waqfs commerciaux.

En plus de ces recherches, ce numéro contient un article intitulé «Le Waqf en faveur de la restauration de la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodri aux Zibans de l'Algérie ottomane» rédigé par le Dr. `Annâq Jamâl. Cet article est une étude de l'acte du Waqf de la mosquée. Il vise à donner une vision historique qui retrace la situation et les conditions de la société à une époque donnée.

Le numéro contient également la présentation d'un livre dont le titre est: «Les Waqfs en faveur des deux Mosquées Sacrées en pays tunisien à l'époque de la colonisation française (1881-1956)» préparée par Pr. Loubna Salihine.

L'équipe de la rédaction.

Recherché



Les Waqfs monétaires en faveur de la Mosquée Al-Aqsa et du Dôme du Rocher de 1050 à 1067 de l'hégire (1640- 1657)

Dr. Ibrahim Houssni Rabâï`a(1)

Résumé:

Cette étude vise à mettre la lumière sur les Waqfs monétaires en faveur de la Mosquée Al-Aqsa à travers l'analyse d'actes de mise en Waqf au milieu du dix-septième siècle. Les Waqfs qui font l'objet de la présente étude ont été mis en place par des personnes qui avaient du pouvoir et de l'autorité au sein de l'empire ottoman, dont le gouverneur de Jérusalem Mohammad Pacha. Ces Waqfs revêtaient la forme d'aumônes dont les rentes étaient offertes au Noble Dôme Sacré. Dans un premier temps, les actes ont été collectés et réécrits. Puis une étude analytique de leur contenu, de leur objet et de leurs conditions a été réalisée. Ensuite, les textes des actes ont été présentés suivant une chronologie historique. De même, une description générale du contenu a été ajoutée à chacun des huit actes étudiés. Enfin, la conclusion retrace les principaux résultats obtenus de l'étude de tous ces documents.

(1) Professeur d'Histoire Islamique - Université Ouverte de Jérusalem – Jénine – Palestine.

Introduction:

La Mosquée Al-Aqsa est l'une des principales institutions religieuses que l'empire ottoman a prises en charge aux côtés de la Mosquée Sacrée de la Mecque et de la Mosquée Prophétique. Cette prise en charge se manifestait par des dons d'argent et des Waqfs caritatifs. Les archives ottomanes révèlent une multitude d'actes de Waqf dont les rentes furent dédiées à la Mosquée Al-Aqsa. Ces Waqfs étaient dédiés à la restauration, à l'entretien, à la rémunération des serviteurs et à l'éclairage de la Mosquée Sacré de Jérusalem. Ces initiatives se conformaient aux Hadiths prophétiques qui évoquent l'importance et le mérite des actes visant à éclairer la Mosquée Al-Aqsa et qui seront largement rétribués au Jour de la Résurrection.

Lorsque j'ai étudié et analysé les registres du Tribunal de la Charia de Jérusalem, j'ai été interpelé par de nombreux actes de Waqfs adressés à la Mosquée Al-Aqsa, et plus particulièrement à la Mosquée du Dôme du Rocher, notamment à la Grotte du Rocher où se trouve ce qui est connu comme étant la trace du pied du Messager (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) lors de son Ascension dans les Cieux. L'étude s'intéresse à huit Waqfs pour des raisons dont le fait que ces Waqfs aient eu lieu à des dates rapprochées les unes des autres au milieu du dix-septième siècle. De même, tous ces Waqfs sont monétaires. On ne trouve, pour cette époque, aucun acte traitant la mise en Waqf de biens immobiliers, de fermes ou de plantations qui consiste à cesser toute transaction avec le bien d'origine et à dédier ses rentes aux bénéficiaires du Waqf. Une des raisons du choix de ce sujet est que tous les actes étaient dédiés à l'éclairage du Dôme du Rocher qui contient la trace du Noble Messager (`Alaihi As-Salâm). Lorsqu'on étudie l'époque ottomane, on découvre une compétition dans le don d'aumône au Dôme du Rocher, notamment pour la lecture du Coran, l'évocation d'Allah, l'éclairage… etc.

Une autre raison justifie le choix de ce thème, à savoir que cette période n'a pas fait l'objet de recherches et d'études suffisantes à l'instar des autres périodes historiques, a fortiori dans le domaine de l'institution du Waqf, et plus particulièrement le Waqf monétaire.

Les musulmans ont un attachement spirituel fort à la noble Mosquée Al-Aqsa. La superficie de la Mosquée Al-Aqsa ne se limite pas à la

mosquée, mais comprend le Dôme du Rocher, les écoles, les dômes et d'autres éléments architecturaux qui s'étendent sur une superficie de 144.900 m^2. L'ensemble de cette surface est appelée la Mosquée Sacrée de Jérusalem. Les mosquées et les esplanades qui s'y trouvent sont toutes sacrées. Nous nous devons d'insister sur ce point crucial. En effet, les Juifs souhaitent accéder à la Mosquée Al-Aqsa et la judaïser par cette voie, en prétendant que la Mosquée Al-Aqsa est limitée à la construction et que les esplanades n'en font pas partie. Cette prétention n'est pas fondée. Elle vise uniquement à usurper une partie de la Mosquée Sacrée de Jérusalem pour édifier les synagogues corrompues sur sa noble terre. Mais les musulmans sont –qu'Allah en soit Loué – conscients de ces tentatives suspicieuses. Ils sont attachés à chacun de ses empans sans aucune hésitation, étant donné que cela fait partie de leur noble croyance(1).

A la lumière de ce profond attachement spirituel qui lie les musulmans à la Mosquée Sacrée de Jérusalem à travers l'histoire islamique, de nombreux émirs et commandeurs ont désiré la protéger, l'aménager et répondre à ses besoins afin que les musulmans continuent à la fréquenter et qu'ils ne la négligent pas comme ce fut le cas lors des croisades. Ainsi, depuis la libération de la ville de Jérusalem par Salâh Ad-Dîne (Saladin), l'intérieur et l'extérieur de la Mosquée Al-Aqsa a connu de nombreux aménagements. Par la suite, les œuvres de constructions se sont succédé à Jérusalem. On y construisit des écoles, des Zaouïas, des points d'eau (Sabil), des hôtels, des dômes et autres. Il y avait une vraie compétition autour des constructions dans la Mosquée Al-Aqsa, surtout à l'époque des Mamlouks qui fut la plus active dans ce domaine. On cite à titre d'exemple la construction de l'école du Sultan Al-Achraf Qâïtbay(2).

Pendant leur règne, les ottomans se chargèrent de la restauration et de l'entretien de la Mosquée Al-Aqsa d'une part, le soutinrent financièrement

(1) Al-kâmilou fi at-târîkh, `Izz Ad-Dine `Ali ibn Al-Athîr, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1978, 5/467, Hamad Youssouf, Jérusalem, 72-90, Kâmel Jamil Al-`Aslî, Les instituts scientifique à Jérusalem, Ouvriers des Imprimeries Coopératives, Amman, 1981, p 41 et Rachâd Al-Imâm, La ville de Jérusalem à l'époque médiévale, Edition Tunisienne, Tunis, 1976, p 203.

(2) Ecole de Qâïtbay: Elle est située à l'ouest de la mosquée sacrée. On en attribue la construction au Sultan Mamlouk Al-Achraf Qâïtbay (décédé en 875 de l'Hégire/1470), Cf. Al-ouns Al-`Alîmy, 2/284, Al-hadratou al-ounssiyatou, An-Nâboulssî, 1/297-301, Al-moufassalou fi târikhi al-qouds, Al-`Ârif, 255.

et payèrent les salaires de ses responsables, à savoir les serviteurs, les savants, les cheikhs et ceux qui apprennent la science d'autre part. Elle devint ainsi, à l'époque des ottomans, un vrai siège de la science et une destination prisée par les musulmans venus de toute part pour y apprendre les sciences de la Charia et les autres savoirs.

Diverses sources citent cet intérêt que les Ottomans accordèrent à la Mosquée Al-Aqsa, surtout la Mosquée du Rocher connue par «le Rocher d'Allah». Le Calife `Abd-Al-Malik ibn Marouâne avait construit cette mosquée octogonale sur la Grotte du Rocher à partir duquel le Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) fit l'Ascension dans les Cieux. Le visiteur ne manquerait pas de remarquer cet intérêt, surtout pour ce qui est connu comme étant la trace du pied du Messager (`Alaihi As-Salâme) au moment de l'Ascension et qui se trouve à l'intérieur de la Grotte du Rocher. En effet, l'empire ottoman désigna des serviteurs qui furent chargés d'éclairer cette grotte, de la nettoyer et d'y mettre de l'eau de rose(1). On y trouve également un grand nombre de lampes mises en Waqf par des personnes qui occupaient des postes élevés dans le sultanat ottoman. Les documents cités dans la présente recherche sont la meilleure preuve à cela. Ils démontrent la volonté des musulmans – surtout des plus riches – de mettre en Waqf leurs biens pour obtenir la grande récompense d'Allah qui rétribue ces actes.

Le Waqf monétaire:

Cette étude vise à traiter le thème du Waqf monétaire en Islam. Ainsi, tous les Waqfs étudiés dans cette recherche sont de type monétaire. De ce fait, il s'avère judicieux de définir le concept et la signification du Waqf monétaire, de telle façon à éclairer sur les objectifs espérés de la présente recherche. Les musulmans ont pratiqué le Waqf monétaire à une époque tardive, précisément celle des Ottomans. Avant cette époque, ce type de Waqf n'existait pas. Il fut pratiqué uniquement par certains savants de la jurisprudence islamique (Fiqh) dont le Cheikh Zoufar ibn Houdhaïl et

(1) Ridouâne Agha a constitué un Waqf pour mettre de l'eau de rose à cet endroit, Registre de Jérusalem numéro 152, acte 1, 8 Moharram 1067 de l'hégire, correspondant au 27 octobre 1256, p 85.

Mohammad ibn `Abd-Allah Al-Ansârî[1]. Mais les choses changèrent avec l'avènement de l'empire ottoman en tant que puissance islamique jeune ayant marqué le monde dans de nombreux domaines, notamment celui de la pratique du Waqf monétaire. Les Ottomans s'appuyaient en cela sur l'avis de certains savants qui autorisaient ce type de Waqf. C'est ainsi que cette pratique se répandit largement, notamment à Istanbul et à Jérusalem, surtout durant le seizième et le dix-septième siècle.

Le Waqf monétaire consiste à dédier de l'argent à une voie de bienfaisance déterminée, à condition que cet argent soit utilisé d'une façon conforme à la Charia, comme par exemple dans un acte de Mourabaha et de Moudaraba islamique. Dans ce cas, le gérant du Waqf se doit de gérer avec rigueur cette Mourabaha afin que l'usure ne s'y introduise pas. En effet, la distinction entre ces deux pratiques est parfois difficile et dépend de la crédibilité, de la fiabilité et de la rigueur du gérant du Waqf. Ce dernier doit investir le capital et dépenser les revenus générés dans les voies définies par le Waqf sans toucher au capital afin de le préserver[2].

Les sources et les documents révèlent que les savants hanafites ont jugé permis le remplacement du Waqf monétaire, en tout ou en partie, par un bien immobilier dans l'optique de faire augmenter l'utilité et de faire fructifier le Waqf. Un document montre que le Cheikh Mohammad ibn Mohammad Al-Khalîlî, le gérant du Waqh Khoudhâwirdî Abou Saïfaïn qui était dédié aux adeptes de la Zaouïa maoulaouia à Jérusalem, acheta un champ de vignes, de figuiers et de cognassiers ainsi qu'un château en pierre et en terre à Al-Sarara près de Jérusalem[3]. Ceci démontre les avancées que

---

(1) Au sujet du Waqf monétaire, cf. Désillusion sur le Waqf monétaire et la participation, Oussamah `Abd-Al-Majîd, Edition Al-Maymâne, Riyad, 2011, Raddou al-mouhtâri charhou tanwîri al-abssâr, Ibn `Âbidîne, Edition Ihya' At-Tourâth Al-`Arabi, Beyrouth, s.d. 4/262, Al-bahrou ar-râ'iqou charhou kanzi ad-daqâ'iq, Ibn Najm, Edition du Livre Islamique, Ed 2, s.d., 5/219, Concepts du Waqf monétaire à Jérusalem lors du règne ottoman, Mohammad Al-Arna'out, Revue AWQAF, Koweït, numéro 9, 1426 de l'hégire/2005, p 33-47.

(2) Désillusion sur le Waqf monétaire et la participation, Oussamah `Abd-Al-Majîd, Edition Al-Maymâne, Ibn `Âbidîne, Raddou al-mouhtâri charhou tanwîri al-abssâr, 4/262, Al-bahrou ar-râ'iqou charhou kanzi ad-daqâ'iq, Ibn Najm, Edition du Livre Islamique, Ed 2, s.d., 5/219, Concepts du Waqf monétaire à Jérusalem lors du règne ottoman, Mohammad Al-Arna'out, Revue AWQAF, Koweït, numéro 9, 1426 de l'hégire/2005, p 33-47.

(3) Registre de Jérusalem 119, N° 1, 8 Moharram 1042 de l'hégire, correspondant au 26 juillet 1632, p 338..

les Ottomans ont réalisées dans de nombreuses questions du Fiqh afin de s’adapter à la réalité de l’époque.

Les Waqfs:

Nous commençons le traitement de ce titre par un tableau qui montre les principaux axes des Waqfs. Puis nous procédons à une description analytique du contenu de ces Waqfs. Ces derniers sont traités par ordre chronologique:

Numéro	Waqf	Bénéficiaire du Waqf	Auteur du Waqf (Wâqif)
1	300 piastres	Les muezzins du Dôme du Rocher et de la Mosquée Al-Aqsa	Mohammad Agha ibn Walî(1)
2	50 piastres	L’éclairage et les serviteurs du Rocher	Memi Pacha, Chef de la Brigade de Jérusalem2
3	42 piastres	L’éclairage et les serviteurs du Rocher	Mohammad Efendi (Ismaïl Zadeh), juge de Jérusalem(3)
4	55 piastres	L’éclairage et les serviteurs du Rocher	Memi Pacha, Chef de la Brigade de Jérusalem(4)
5	100 piastres	L’éclairage des lampes du Rocher et du sanctuaire (Mihrab) de la Mosquée Al-Aqsa	`Abd-Ar-Rahmâne Pacha, Gouverneur d’Egypte(5)
6	100 piastres	L’éclairage des lampes du Rocher, les serviteurs et la lecture du Coran à la porte de la Mosquée des Maghrébins	Zâhida bint Mohammad ibn Moussâ ibn Ad-Dahînah(6)
7	20 piastres	L’éclairage et les serviteurs du Rocher	Ramadân Agha fils de feu Yaacoub Al-Islamboulî
8	40 piastres	L’éclairage des lampes du Dôme du Rocher et de la Grotte et les salaires des serviteurs du Rocher	Mostafâ Khalîfa fils de l’éminent notable Aïssa Bek(7)

(1) Registre de Jérusalem 129, p 371-372.
(2) Idem, p 621-622.
(3) Registre de Jérusalem 132, p 459.
(4) Idem, p 462.
(5) Registre de Jérusalem 147, p 92.
(6) Registre de Jérusalem p 149, 218.
(7) Registre de Jérusalem p 152, 147.

Ce tableau montre huit actes adressés à la Mosquée Al-Aqsâ en général, et à la Mosquée du Dôme du Rocher en particulier, pour prendre en charge l'éclairage, la lecture du Coran et les salaires de la Noble Mosquée. On note que les Waqfs n'ont pas été établis par une personne ou une catégorie particulière mais par différentes tranches de la société. Ainsi, on trouve des personnes d'Etat, dont le chef de la Brigade de Jérusalem et le gouverneur d'Egypte, ainsi que des hommes du palais ottoman. Il est à remarquer qu'un acte a été établi par une femme, qui ne fut ni la première ni la dernière. En effet, les documents ottomans révèlent que les Waqfs faits par des femmes en faveur de Jérusalem étaient très répandus(1).

Les actes comportent le type de monnaie, à savoir les piastres au lion(2). Le huitième acte fait référence à la valeur de la piastre en pièces d'argent égyptiennes(3). La piastre était une monnaie hollandaise qui fut largement utilisée après avoir acquis une certaine confiance dans les pays islamiques à l'époque. L'image d'un lion était gravée sur ces pièces.

Les Waqfs cités ont des contenus proches les uns des autres. Ainsi, ils sont dédiés à l'éclairage des lustres et des lampes au Dôme du Rocher et à la Mosquée d'Al-Aqsa ainsi qu'à la lecture du Coran à différents

(1) Cf. le Waqf de Balqis Khâtoune pour le noble Rocher, Registre de Jérusalem 72, p 427, le Waqf de Hajja Ghazâl bint `Abd-Allah Al-Habachyah pour le Rocher, Registre de Jérusalem 75, p 128, le Waqf de Amina Khâtoune bint Youssouf Ar-Roumî pour la lecture du Coran, Registre de Jérusalem 76, p 384, le Waqf de Nour-Al-Houda, fille du juge Ismaïl Ad-Dîrî, Registre de Jérusalem 139, p 17 et le Waqf de Fâtema fille du Cheikh Kamâl Al-`Assîlî pour le Dôme du Rocher, Registre de Jérusalem 197, p 420, au sujet des femmes, cf. également Les Waqfs monétaires à Jérusalem au début du règne ottoman – Regard sur la contribution de la femme pendant la période (999 – 1052 de l'hégire/1592 – 1642), Mohammad Al-Arna'out, septième conférence internationale de l'histoire de l'Assyrie, 1427 de l'hégire/2006, T 3, Palestine, Rédaction: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît, Publications du comité de la conférence de l'histoire de l'Assyrie, Université Jordanienne, Amman, 1429 de l'hégire/2008, p 145-153.

(2) La piastre au lion équivalait à 30 pièces égyptiennes, à 80 pièces assyriennes et à une pièce d'or et demie. Il existait aussi les piastres numériques. La valeur d'une piastre numérique et demie équivalait à une piastre au lion et à 30 pièces égyptiennes. Il y avait aussi la piastre de riyal, surtout au début du dix-huitième siècle, Registre de Jérusalem 199, 6 Joumâda I 1110 de l'hégire, correspondant au 10 novembre 1698, p 18, Al-moufassalou, Al-`Ârif, p 337-338.

(3) Pièce égyptienne: C'est une pièce de monnaie en cuivre fabriquée en Egypte, Registre de Jérusalem 157, n° 2, début Radjab 1070 de l'hégire/1660, p 86, Al-`Ârif, Al-moufassalou, p 338, Histoire des finances de l'empire ottoman, Chawkat Yâmouk, arabisation: `Abd-Al-Latîf Al-Hâriss, Edition Islamique Al-Madâr, 2005, p 294-296.

endroits dans la Mosquée d’Al-Aqsa; dont la Mosquée des Maghrébins et la Mosquée du Dôme du Rocher.

La lecture de ces actes révèle que les trames de leur écriture se rapprochent compte tenu du discours et de la conclusion. Ainsi, tous les actes commencent par un discours sur l’importance du Waqf, la rétribution de ceux qui y procèdent et l’incitation à le pratiquer. Il s’appuie sur les versets du noble Coran et les Hadiths prophétiques. La fin des actes contient un plaidoyer sur le caractère légal du Waqf monétaire. Après la conclusion de l’acte du Waqf, l’auteur du Waqf (Wâqif) demande au juge d’émettre un jugement sur la validité du Waqf concerné en se basant sur les preuves du Fiqh qui juge légal ce type de Waqf. En procédant de la sorte, l’auteur du Waqf (Wâqif) vise à garantir que nul ne s’attaquera à ce Waqf ni n’en modifiera la destination.

Dans ces actes, il est indiqué qu’en cas d’impossibilité de dépenser les sommes mises en Waqf dans les voies définies par l’auteur, celles-ci devront être dépensées en faveur des pauvres et des nécessiteux qui habitaient aux alentours de la Mosquée de Jérusalem, puis aux pauvres et nécessiteux dans d’autres zones géographiques.

Les Waqfs étudiés consacrent tous le même taux à la Mourabaha légalement admise, à l’exception du huitième contrat où le Waqif a mis pour condition que la Mourabaha soit à hauteur de 20%, alors que les autres actes fixaient ce taux à 15%, afin d’éviter que des sommes proches de l’usure ne soit introduites dans l’argent initial.

Les Wâqifs imposèrent une organisation administrative minutieuse en introduisant des conditions que les serviteurs et les employés devaient remplir. Ainsi, ils mettaient des conditions précises et fixaient les salaires de façon à ne pas nuire aux intérêts du Waqf.

Les Wâqifs mirent également des conditions que les gérants du Waqf devaient respecter afin de préserver l’argent du Waqf. Ainsi, le gérant qui investissait l’argent dans une Mourabaha devait prendre un gage garantissant le capital investi, à condition que celui-ci soit existant et réellement possédé par l’associé (Moudârib). De même, le gérant se devait d’exiger des cautions pour garantir le remboursement des dettes dans les termes. Il avait aussi l’obligation d’investir l’argent du Waqf avec



des personnes honnêtes, fiables, droites et aptes à rembourser les dettes à temps. Il devait enregistrer cela dans les registres de Jérusalem pour sécuriser le Waqf. Les documents ultérieurs montrent que le gérant du Waqf investissait l'argent dès sa réception. On cite comme exemple le cas du vice-gérant du Waqf de Ramadân Agha fait en faveur du lustre du noble Rocher, `Omar Jalabî ibn `Ali Jalabî At-Tourjoumâne, qui perçut des piastres de la part de Fath-Ad-Dîne ibn `Alâ'-Ad-Dîne Ach-Chawâ[1].

Premier acte:

Cet acte de Waqf est rédigé en deux pages de taille moyenne. La calligraphie utilisée est le Naskhi. Il est difficile de lire l'acte parce que ses extrémités se sont abîmées à cause de l'humidité et de la mauvaise conservation. Le contenu de l'acte révèle que le Waqf a été effectué par Mohammad Agha ibn Walî, un haut fonctionnaire du palais ottoman. L'acte du Waqf aurait été rédigé en présence du Wâqif. Celui-ci a mis en Waqf 300 piastres dont les bénéfices devaient être remis à 24 muezzins du Dôme du Rocher, à condition qu'ils lisent les Sourates Al-Fatiha et Al-Fath après la prière de l'aube (Sobh). Il en fut de même pour douze muezzins dans la Mosquée Al-Aqsa. On remarque que le nombre des muezzins de la Mosquée Al Aqsa, auxquels s'ajoutent les muezzins des dômes et des minarets qui se trouvent à l'intérieur de la zone de la Mosquée Sacrée de Jérusalem était important. Ceci est dû à l'étendue de la surface, en sachant que l'appel à la prière (Adhane) reposait uniquement sur les voix des muezzins avant l'invention des haut-parleurs.

Le document attribue également la mission de gérance au Cheikh `Abd-Al-Qâder ibn Moussâ ibn Ghadeyah. Il fut le second Cheikh de la Mosquée Sacrée de Jérusalem. En effet, en raison des nombreuses fonctions dans la Mosquée Sacrée, l'Etat autorisait un second Cheikh qui aidait le Cheikh principal à gérer les affaires et les serviteurs de la Mosquée Al-Aqsa. Le Cheikh de la Mosquée Sacrée été nommé par décret du Sultan, et, parfois, par décision du juge de Jérusalem[2].

(1) Registre de Jérusalem 155, n° 8, 21 Rabi` II 1069 de l'hégire, correspondant au 16 janvier 1659, p 283.

(2) Registre de Jérusalem 119, n° 2, 12 Dhoul Qi`dah 1041 de l'hégire, correspondant au 31 mai 1632, p 301 et Histoire de Jérusalem à la lumière des documents 1600-1700, Ibrahim Rabâï`ah, Jaffa, Palestine, 2010, p 149.



Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui a préparé à celui qui se tient devant Sa porte une grande récompense, l'a guidé vers les actes bénis et la bienfaisance, l'a aidé à faire le bien et lui a accordé la force pour pratiquer les actes rétribués. Que la prière et le salut soient sur notre Maître Mohammad, le plus noble des habitants de la terre et des cieux et le point d'existence des créatures, ainsi que sur sa famille et ses Compagnons, gens des aumônes et des dons. Ensuite, certes ce que le serviteur peut préparer pour le Jour où les regards se figeront est bien l'aumône courante qui perdure à travers le temps, à savoir les aumônes du Waqf, dont chaque carat est rétribué par l'équivalent du mont d'Ouhoud ou de Qâf. Le fervent bienfaiteur et digne homme de loyauté, Mohammad Agha ibn Walî, qui réside près de l'Aya Sophia(1) à la Maison du Sultanat à Constantinople la protégée, en apprenant la grande rétribution promise par Allah aux donneurs d'aumône et la récompense qu'ils auront au Jour de la Rétribution, il a souhaité, avant de partir dans l'Au-delà, accomplir un acte pieux qui l'habillera des meilleurs habits au Paradis et il a craint l'Enfer conformément à ce Hadith du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam): «Protégez-vous du Feu ne serait-ce qu'avec la moitié d'une datte». Pour cela, il atteste avoir mis en Waqf perpétuel en donnant de son argent acquis honnêtement pour satisfaire Allah (Exalté soit-Il) et obtenir Sa rétribution et pour appliquer Sa Parole: «Ô enfants d'Adam, dans chaque lieu de Salât portez votre parure (vos habits)(2) », la somme de trois-cent piastres au lion qu'il met en Waqf valide et conforme à la Charia et qu'il dédie explicitement. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité s'accentue avec le passage du temps. C'est ainsi qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Il a mis pour condition que le gérant du Waqf désigné par écrit investisse et rentabilise la somme lui-même, ou que ce soit son mandataire, conformément à la Charia, en s'abstenant de toute forme d'usure. Le bénéfice de chaque dizaine de piastres doit être d'une piastre et demie. Ainsi, le bénéfice total

(1) L'Aya Sophia est la grande cathédrale de Constantinople que les Ottomans transformèrent en mosquée après la conquête de la ville en 1453, Istanbul et la civilisation du califat islamique, Edition Saoudienne, Bernard Lewis, 1982, p 24.

(2) La Sourate Al-A`râf, verset 31.





obtenu pour chaque année doit être de quarante-cinq piastres. Le gérant du Waqf désigné par écrit se charge de donner trente-six piastres de ce bénéfice à trente-six muezzins, dont vingt-quatre piastres à vingt-quatre muezzins du noble Rocher, à condition qu'ils lisent, après chaque prière, trois fois les sourates Al-Fâtiha et Al-Ikhlâss en faveur du Wâqif mentionné dans le présent acte. Douze piastres du bénéfice doivent être données à douze muezzins de la Mosquée Sacrée Al-Aqsa, à condition qu'ils lisent, après chaque prière de l'aube (Sobh), les sourates Al-Fâtiha et Al-Fath en attribuant la récompense de cette lecture à l'âme du noble Prophète et glorieux Messager (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) et à l'âme du Wâqif cité qu'Allah le Pardonneur lui attribue les récompenses et les rétributions. Le gérant désigné doit prendre du bénéfice neuf piastres. Si le bénéfice ne peut être distribué comme mentionné, il doit être donné aux pauvres et aux nécessiteux où qu'ils soient. Le Wâqif précité –qu'Allah lui accorde davantage de faveurs - a mis pour condition de pouvoir modifier son Waqf en l'augmentant ou en le diminuant pour lui-même tant qu'il est vivant, et d'en confier la gérance au noble Cheikh notre maître `Abd-Al-Qâder fils de feu Cheikh Moussâ ibn Ghadeyah, second Cheikh de la Mosquée Sacrée de Jérusalem et ce pour le restant de ses jours. La gérance sera ensuite confiée à ses enfants, à ses petits-enfants, à ses arrière-petits-enfants, puis aux personnes aptes à cette fonction, à condition qu'elles soient honnêtes et intègres. Le contrôle du Waqf précité est confié aux muezzins désignés par écrit. La somme susmentionnée a été remise au Cheikh `Abd-Al-Qâder le gérant désigné qui l'a reçue pour le Waqf précité, en s'engageant à en être responsable. Lorsque la volonté du Wâqif fut réalisée, il demanda au gérant à reprendre immédiatement le Waqf en affirmant que le Waqf monétaire n'était pas valable selon ce qui est mentionné dans les livres, d'après le grand Imam qu'Allah bénisse son âme. Le gérant désigné a répondu que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar. Ils ont soumis leur cas à notre maître le grand savant qui maîtrise les règles du Fiqh et l'exégèse, le juge le plus juste en Islam, le savant pieux qui tranche entre le vrai et le faux, le juge de la Charia le Mollah[1] Mohammad As`ad Efendi,

(1) Mollah: Titre religieux utilisé tantôt avec la connotation d'autorité, tantôt avec celle de l'appartenance et de l'alliance, Titres et fonctions, Mostafâ Barakât, le Caire, 2000, p 221.

qu'Allah fasse durer son mérite. Après avoir examiné les paroles des deux parties, notre maître juge de la Charia précité a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî d'après l'Imam Zoufar qu'Allah le Seigneur et Créateur lui accorde Sa miséricorde. C'est alors que le Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Supposons que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon l'Imam crédible, il reste possible de le reprendre, étant donné que son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire.» Ainsi, le Wâqif demanda au gérant désigné de lui rendre la somme indiquée. Le gérant refusa en invoquant le fait que le caractère valable implique qu'il soit obligatoire d'après les deux Imams et érudits; l'Imam Abou Youssouf et l'Imam Mohammad ibn Al-Hassan Ach-Chîbânî, qu'Allah leur accorde Ses bienfaits et Sa clémence. Le gérant désigné demanda au juge de la Charia de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements et lui accorde ce qu'il souhaite ici-bas et dans l'Au-delà, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croie en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il retrouvera Allah, ne peut le contester ni l'annuler, ni changer son objet. C'est Allah le Vivant, Celui qui subsiste par lui-même, qui rétribuera le Wâqif. Rédigé le six du mois béni et sacré de Ramadan, de l'an mille cinquante.[1]»

Deuxième acte:

Cet acte est rédigé en deux pages de taille moyenne. L'écriture est bonne et lisible. Il s'agit du Waqf de Memi Pacha, Chef de la Brigade de Jérusalem à l'époque. Il se présenta en personne devant le tribunal

(1) Témoins: Al-Faqir `Abd-Al-Ghaffâr (Mufti hanafite), Zakarya Al-Khâlidî, Nour-Allah Al-Lotfî, Al-Faqir Mohammad ibn Hibat-Allah ibn `Abd-Al-Ghaffâr, Al-Faqir Youssouf Al-Lotfî (prêcheur de la Mosquée Al-Aqsa), Al-Faqir `Omar ibn abi Al-Lotf, Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, Cheikh Mohammad Ad-Doujânî, Cheikh Hibat-Allah Ad-Dîrî, Cheikh `Afîf Ad-Dîne Ad-Dîrî, Cheikh Mostafa Al-`Alamî écrivain, Registre de Jérusalem 129, p 371-372.



et conclut les clauses de l'acte en précisant que le Waqf a une valeur de 50 piastres qui servira à payer le prix de l'huile utilisée dans les lampes de la Grotte du Rocher située au-dessus de la trace du pied du Messager (`Alaihi As-Salâm). Une partie du bénéfice est réservée aux serviteurs dédiés à ces lampes, en plus d'une rémunération du gérant du Waqf. L'acte précise également que le gérant du Waqf sera le Cheikh `Abd-Al-Jawâd Al-`Aslî, Cheikh des commerçants de Jérusalem, alors que son contrôle sera confié au Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne, responsable du service de l'emplacement du pied dans la Grotte du Rocher.

Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui a promis à celui qui se tient devant la porte de Sa générosité de lui faciliter les voies de la guidance, et à celui qui s'abstient des désires de lui accorder les meilleures rétributions et d'accepter ses aumônes. C'est Lui qui a prohibé de se livrer aux passions de cette vie éphémère pour accéder aux hauts Paradis. Je loue Allah tel celui qui accomplit les bons actes et dont le commerce s'est épanoui. J'atteste qu'il n'y a de Dieu qu'Allah sans aucun associé… Lui qui a promis à celui qui dépense son argent de le lui faire fructifier et à celui qui le retient de le lui faire périr. Et j'atteste que notre Maître Mohammad est Son serviteur et Messager, celui qui guide vers la voie du succès et qui oriente vers le chemin de la réussite. C'est à lui qu'Allah a fait descendre la Révélation et c'est lui qu'Il a élu pour en faire l'exemple. Allah a acheté des croyants leurs personnes et leurs biens en échange du Paradis. Que la prière et le salut soient sur le Prophète ainsi que sur sa famille et ses Compagnons autant de fois que les pèlerins stationnent sur le mont de `Arafât et que les donateurs mettent en Waqf leurs biens. Ensuite, certes ce que le serviteur peut préparer pour le Jour où les regards se figeront est bien l'aumône courante qui perdure à travers le temps, notamment les aumônes du Waqf dont chaque carat est rétribué par l'équivalent du mont d'Ouhoud ou de Qâf. Cet homme digne et honorable, cet astre brillant, celui qui s'empresse d'accomplir les bons actes, un des piliers de l'Etat, célèbre par sa force et sa puissance, l'Emir des nobles émirs, le plus grand des hommes dignes, cet homme qui inspire le respect, la prestance et la pudeur, qui a mérité la confiance de la glorieuse dynastie, qui emprunte les voies de la sincérité et de la justice, qui suit les chemins du courage et de la bravoure, le lion



féroce, le héros fort, le porteur du blason de la gloire et de la fierté, le roi des grands émirs, Monsieur Memi Pacha, qu'Allah lui accorde les bienfaits qu'Il veut, qui est retraité(1) dans la noble ville de Jérusalem, qu'Allah fasse durer son honneur, sa puissance et son pouvoir prospère et lui accorde la rétribution dans la vie d'ici-bas et dans l'Au-delà, en apprenant la grande rétribution promise par Allah aux donneurs d'aumône et la récompense qu'ils auront au Jour de la Rétribution, il a souhaité, avant de partir dans l'Au-delà, accomplir un acte pieux qui l'habillera des meilleurs habits au Paradis et il a craint l'Enfer conformément à ce Hadith du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam): «Protégez-vous du Feu ne serait-ce qu'avec la moitié d'une datte». Pour cela, il atteste avoir mis en Waqf perpétuel qui ne saura être annulé ni modifié et dont la rétribution par Allah ne sera pas perdue, en souhaitant satisfaire Allah et obtenir Sa récompense et en espérant se rapprocher d'Allah au Jour du retour vers Lui, lorsque les donneurs d'aumône seront rétribués et la récompense des bienfaiteurs ne sera nullement perdue. Il a attesté, qu'Allah le protège contre tout mal, avoir mis en Waqf et donné une aumône de son propre argent pour accomplir un acte pieux. Il donne ainsi toute la somme en pièces d'argent pur qui équivaut à cinquante pièces au lion et qui lui sera profitable ce jour-là. Nous décrivons cette somme pour en authentifier l'origine de vingt-cinq piastres mises en Waqf légal perpétuel. Le Wâqif a donné cette somme de son propre argent gagné de manière licite et l'a remise au gérant du Waqf cité ci-après afin que ce dernier en dépense les bénéfices dans les voies de bienfaisance qu'il a désignées avec les conditions qu'il a désignées. Le Wâqif – qu'Allah multiplie ses récompenses – a constitué le présent Waqf en faveur de bénéficiaires qu'il a précisés et a mis à cela des conditions dont: que le gérant cité ci-après investisse cette somme chaque année pour que chaque dizaine de piastres devienne onze piastres et demie. La transaction doit être conforme à la Charia et le gérant doit s'abstenir de toute forme d'usure en échangeant l'argent contre l'argent et l'or contre

(1) Retraité: L'empire ottoman offrait aux militaires du grade de Pacha un terrain tant qu'ils étaient vivants. On appelait cela «Arpalik» en turc. Il leur était attribué après la fin de leur service en tant que militaires. On dit que Mohammad Pacha garda son poste à Jérusalem jusqu'à sa mort en 1043 de l'hégire/1633. Cf. Registre de Jérusalem 105, n° 1, 13 Joumâdâ I 1031 de l'hégire, correspondant au 15 novembre 1633, p 116, et Registre de Jérusalem 122, n° 1, 1er Joumâdâ I 1043 de l'hégire, correspondant au 3 novembre 1633, p 70, et cf. L'empire ottoman, Akmal Ad-Dine Sâhilî Oughlou, traduit à l'arabe par: Sâleh Sa`dâouî, T 2, Istanbul, 1999, 1/188.



l'or, moyennant le gage suffisant et la caution juste. Le bénéfice obtenu qui s'élèvera à sept piastres et demie chaque année sera dépensé selon les transactions courantes. Il servira à payer le prix de l'huile à mettre dans trois lampes suspendues au-dessus de la trace du pied du noble Messager (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) au Rocher Sacré. Ce sera deux piastres par an et une piastre pour les serviteurs qui allument les trois lampes. Le Wâqif a mis des conditions dont: que son Waqf soit géré par le noble et honorable commerçant, le Khawaja `Abd-Al-Jawâd Al-`Aslî, Cheikh des commerçants dans la noble ville de Jérusalem, en raison de sa religion et de sa fiabilité. Le Wâqif lui a consacré deux piastres pour chaque année. La personne qui lui succèdera sera désignée par le juge de Jérusalem quelles que soient les circonstances et devra se caractériser par le savoir, la religion, la droiture et la constance. Le pieux Cheikh `Abd-Al-Qâder Ach-Chamssî, serviteur du noble pied est désigné pour le contrôle du présent Waqf. Le Wâqif lui a consacré une piastre et demie pour chaque année. C'est ainsi qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Le Wâqif a remis la somme susmentionnée au gérant désigné qui l'a reçue en l'examinant conformément à la Charia. Puis le Wâqif demanda au gérant de reprendre immédiatement le Waqf en affirmant que le Waqf monétaire n'était pas valable selon ce qui est mentionné dans les livres, d'après le grand Imam. Le gérant désigné a répondu que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar. Ils ont soumis leur cas à notre maître, la fierté des nobles enseignants, le savant descendant de grands savants, le juge légal qu'Allah fasse perdurer ses mérites et sa gloire. Après avoir examiné les paroles des deux parties, notre maître juge de la Charia précité a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî d'après l'Imam Zoufar qu'Allah le Seigneur et Créateur lui accorde Sa miséricorde. C'est alors que le Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Supposons que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon l'Imam crédible, il reste possible de le reprendre, étant donné que son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire.» Ainsi, le Wâqif demanda au gérant désigné de lui rendre la somme indiquée.

Le gérant refusa en invoquant le fait que le caractère valable implique qu'il soit obligatoire d'après les deux Imams et érudits susmentionnés qu'Allah leur accorde de Ses bienfaits et Sa clémence. Le gérant désigné demanda au juge de la Charia de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements et lui accorde ce qu'il souhaite, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croit en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il retrouvera Allah, ne peut le contester ni modifier sa condition. Celui qui ne s'y conforme pas sera jugé et puni pour son acte au Jour de l'Appel Mutuel lors de la grande soif. Celui qui s'attache à le maintenir en sera rétribué. C'est Allah le Vivant, Celui qui subsiste par lui-même, le Généreux, qui rétribuera le Wâqif précité. Rédigé le onze Safar, de l'an mille cinquante-et-un»[1].

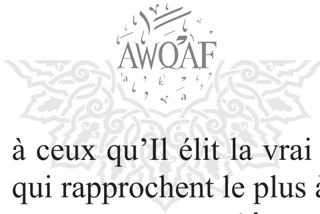
Troisième acte:

Cet acte est rédigé en deux pages de taille moyenne également. Il est lisible. Il s'agit du Waqf du Juge de Jérusalem de l'époque; Mohammad Efendi, connu par le nom d'Ismaïl Zadeh. Il a dédié le bénéfice de la somme mentionnée –qui s'élève à 42 piastres – à l'allumage des deux lustres mis en Waqf par lui dans le Dôme du Rocher. Il a mis pour condition que la gérance soit confiée au Cheikh Hibat-Allah fils du Cheikh `Abd-Al-Ghaffâr Al-`Ajamî, le mufti hanafite de Jérusalem. La fonction du contrôle a été confiée au Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne, serviteur de la Grotte du Rocher.

Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui guide ceux qu'Il choisit vers la voie de la vérité, qui accorde la réussite à ceux qu'Il aime et la guidée à Ses alliés, qui inspire

(1) Témoins: Mostafâ Jalabi Al-`Alamî, Cheikh Souleïmâne Ad-Daoudî, Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, Cheikh Sâleh Ad-Dahhâne, Cheikh Mostafâ Ad-Doujânî, Cheikh Charaf-Ad-Dine Ad-Dîrî, Cheikh `Afîf-Ad-Dine, Cheikh `Ali Ad-Dîrî le traducteur et écrivain, Registre de Jérusalem 129, p 621-622.



à ceux qu'Il élit la vrai réponse et qui a fait de l'aumône un des moyens qui rapprochent le plus à Lui. Nous attestons qu'il n'y a de Dieu qu'Allah sans aucun associé, cette attestation qui sauve celui qui la prononce du châtiment le Jour où les gens seront exposés. Nous attestons que notre Maître Mohammad est Son serviteur et Messager, le dernier des nobles Messagers, que la prière d'Allah soit sur lui et sur ses Compagnons les guides des créatures. Ensuite, la meilleure épargne que l'individu puisse préparer pour le Jour de la Résurrection est certes un prêt sincère accordé à Allah. C'est cette épargne qui fera prospérer ses actes, lui fera obtenir ce qu'il espère au Jour de la Rétribution, protègera son esprit faible contre le châtiment, le soutiendra lors du passage sur le Sirât et l'accompagnera sur le chemin du bonheur, surtout s'il s'agit de l'aumône pour l'éclairage de la noble Mosquée Al-Aqsa et du noble Rocher connu pour sa grande valeur. Notre maître et grand savant, le célèbre homme droit, savant de l'exégèse, qui maîtrise les règles du Fiqh, le juge le plus juste en Islam et qui a plusieurs mérites, la référence des grands savants, notre maître le Mollah Mohammed Efendi, juge actuel de Jérusalem qu'Allah le soutienne, connu par le nom d'Ismaïl Zadeh, qu'Allah fasse de la piété sa provision et lui accorde ce qu'il souhaite, cet homme, en apprenant la grande rétribution promise par Allah aux charitables et en apprenant cette Parole: «Certes, Allah récompense les charitables ! » et le Hadith authentique du Maître des Messagers et dernier des Prophètes que la prière et le salut d'Allah soient sur lui ainsi que sur sa famille et ses Compagnons: «Quand le fils d'Adam meurt, les effets de ses actions cessent sauf pour trois: une aumône courante, un savoir utile ou un enfant pieux qui invoque [Allah] pour lui», en apprenant cela, il a voulu l'appliquer, qu'Allah le guide vers les bonnes voies, et il a dédié de son argent une somme, en attestant, qu'Allah le protège et lui accorde la bonne destinée, avoir mis en Waqf perpétuel en donnant de son argent dont il a l'entière propriété jusqu'à la décision du présent Waqf une somme en piastres d'argent d'une valeur de quarante-deux piastres au lion et demie qu'il dédie explicitement. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité s'accentue avec le passage du temps. C'est ainsi qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Le Wâqif

a constitué ce Waqf – qu'Allah multiplie ses récompenses – en faveur de voies de bienfaisance qu'il a désignées avec des dépenses qu'il a fixées, à savoir: que le gérant du Waqf nommé investisse le capital du Waqf chaque année dans une Mourabaha conforme à la Charia, en réalisant le bénéfice de onze piastres et demie pour chaque dizaine de piastre de façon conforme à la Charia et en s'abstenant de toute forme d'usure. Ainsi, le bénéfice total obtenu pour chaque année doit être de six piastres, onze pièces égyptiennes et un quart. Le gérant du Waqf s'attribue la somme d'une piastre chaque année en contrepartie du service de gérance du Waqf. Il paie la somme de trois piastres chaque année pour le prix de l'huile d'éclairage utilisée chaque matin et chaque nuit pour illuminer les deux lustres installés par le Wâqif et dont il a suspendu le premier au-dessus du noble pied du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) dans le côté de la direction de la prière (Qibla), où il a disposé trois lampes, et il a suspendu le deuxième auprès du noble pied en y disposant trois lampes. Le gérant doit payer au Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne, chaque année, la somme d'une demie-piastre en contrepartie du contrôle du Waqf. Le gérant doit payer, chaque année, la somme de onze pièces égyptiennes et un quart du bénéfice restant pour le prix des lampes et des chaînes. Pour le présent Waqf, le Wâqif – qu'Allah multiplie ses récompenses – a mis des conditions qu'il incombe de respecter, notamment: que la gérance du Waqf soit confiée à la fierté des nobles enseignants, le savant érudit, notre maître Hibat-Allah fils du Cheikh de l'Islam, l'homme béni et le savant de référence, notre maître le Cheikh `Abd-Al-Ghaffâr, le mufti hanafite de Jérusalem et ce pour le restant de ses jours. La gérance sera ensuite confiée au plus apte de ses enfants, à ses petits-enfants, à ses arrière-petits-enfants, à ses descendants mâles puis au chef des copistes de Jérusalem. En cas d'impossibilité de dépenser ces sommes, qu'Allah en préserve, celles-ci devront être dépensées en faveur des pauvres et des nécessiteux où qu'ils soient. C'est ainsi que le jugement légal a été décidé et le Wâqif a désigné les personnes aptes à remplir ces responsabilités dont: le Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne qui assure le contrôle du Waqf pour le restant de ses jours. Cette fonction sera assurée par son successeur qui sera responsable du service du noble pied. De même, le gérant désigné ne doit confier l'argent du Waqf qu'aux personnes fortes et responsables. Le Wâqif a remis l'argent mis en Waqf au gérant désigné qui l'a reçu

pour le Waqf précité. Puis le Wâqif se rétracta du Waqf en affirmant que le Waqf monétaire n'était pas valable. Le gérant désigné a répondu que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar, selon la narration de `Abd-Allah Al-Ansârî qu'Allah leur fasse miséricorde. Ils ont soumis leur cas à notre maître, la fierté des nobles enseignants, qui juge par la Charia, le Mollah Rajab Efendi ibn Nakhchî, qu'Allah fasse perdurer ses mérites et sa gloire. Après avoir examiné les paroles des deux parties, notre maître juge de la Charia précité a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî. C'est alors que le Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Supposons que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon les deux Imams crédibles et érudits, les astres des savants des Arabes, des non arabes et des Romains, l'Imam Abou Youssouf et l'Imam Mohammad ibn Al-Hassan Ach-Chîbânî, qu'Allah leur accorde Ses bienfaits et Sa clémence, et que leur jugement, donné en vertu de la jurisprudence est indiscutable, son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire. C'est alors qu'il n'y a pas lieu d'hésiter et de donner des arguments. » Ainsi, les deux parties se rendirent chez le juge précité. Le gérant désigné demanda au juge de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croie en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il retrouvera Allah, ne peut le contester ni modifier sa condition. Quiconque l'altère après l'avoir connu, le péché reposera sur ceux qui l'ont altéré, certes, Allah est Audient et Omniscient. C'est Allah le Vivant, Celui qui subsiste par lui-même, le Généreux, qui rétribuera le Wâqif. Rédigé le premier Rabi` I, de l'an mille cinquante-deux.»[1].

(1) Témoins: Notre maître Cheikh Mostafa Al-`Alamî, notre maître Cheikh Souleïmâne Ad-Daoudî, notre maître Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, notre maître Cheikh Sâleh Ad-Dahhâne, notre maître Cheikh Charaf-Ad-Dine Ad-Dîrî, notre maître Cheikh Afîf Ad-Dîne Ad-Dîrî, notre maître Cheikh Nour-Ad-Dîne Ach-Châfi`î, Registre de Jérusalem 132, p 459.

Quatrième acte:

Cet acte est rédigé en deux pages de taille moyenne. Sa lecture est difficile parce que ses extrémités se sont abîmées. Il s'agit du Waqf de Memi Pacha, gouverneur de Jérusalem. C'est le deuxième acte que ce gouverneur rédigea en faveur de la Mosquée Al-Aqsa. Une durée de temps sépare les deux actes, le premier ayant été rédigé au mois de Safar, et le deuxième au mois de Joumâdâ I de la même année 1052 de l'hégire/1642. L'acte définit la façon de dépenser les bénéfices du Waqf qui doivent servir à l'éclairage du lustre que le Pacha a disposé dans la Grotte du Rocher et des salaires des serviteurs du Rocher, du gérant du Waqf et des responsables du contrôle. L'acte confie la gérance au Cheikh `Abd-Al-Jawâd Al-`Aslî, et le contrôle au Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne. Cet acte serait une annexe de l'acte précédent compte tenu des voies de dépenses qu'il précise et des fonctionnaires mentionnés.

Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui accorde Ses bienfaits à ceux qui se tiennent devant la porte de Sa générosité et qui guide Ses serviteurs vers la voie de la droiture. Que la prière et le salut soient sur le Maître des bien-aimés ainsi que sur sa famille et ses nobles Compagnons. Ensuite, au sein du conseil de la Charia à la ville purifiée de Jérusalem qui s'est tenu, par la volonté d'Allah l'Exalté, entre les mains de notre maître le grand savant, célèbre homme droit, savant de l'exégèse, qui maîtrise les règles du Fiqh, le juge le plus juste en Islam et qui a plusieurs mérites, la référence des grands savants, héritier du savoir des nobles Prophètes, soutien des grands commandeurs, celui qui signe les jugements et qui discerne le licite de l'illicite, le savant pieux qui tranche entre le vrai et le faux, le juge de la Charia le Mollah Mohammad Efendi ibn Ismaïl, qu'Allah fasse durer son mérite, a été pris pour témoin la fierté de sa génération, l'homme aux grandes vertus, Ahmad Agha, qui est le mandataire de l'Emir des nobles émirs, le plus grand des hommes dignes, cet homme qui inspire le respect, la prestance et la pudeur, celui à qui Allah donne sa protection, Monsieur Memi Pacha, gouverneur actuel de Jérusalem. Ce mandat est authentique pour le sujet évoqué ci-après, selon le témoignage d'un homme qui est la fierté de sa génération, Ahmad Agha ibn `Abd-Allah et du Cheikh `Abd-



Al-Qâder As-Samîne. Son authenticité est conforme à la Charia. [Ahmad Agha] atteste avoir mis en Waqf perpétuel, en vertu du mandat précité donné par le mandant susmentionné, une somme de son argent acquis honnêtement. Il donne ainsi toute la somme en pièces d'argent pur qui équivaut à cinquante-cinq piastres au lion qu'il met en Waqf valide et conforme à la Charia et qu'il dédie explicitement. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité s'accentue avec le passage du temps. C'est ainsi qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Le mandataire susmentionné a constitué le Waqf de son mandant en faveur de bénéficiaires qu'il a précisés et de voies de bienfaisance qu'il a définies, à savoir: que le gérant du Waqf nommé investisse le capital du Waqf chaque année dans une Mourabaha conforme à la Charia, en réalisant le bénéfice de onze piastres et demie pour chaque dizaine de piastres de façon conforme à la Charia et en s'abstenant de toute forme d'usure. Ainsi, le bénéfice total obtenu pour chaque année doit être de huit piastres et un quart. Le gérant du Waqf s'attribue la somme de deux piastres chaque année en contrepartie du service de gérance du Waqf. Il paie le prix de l'huile d'éclairage utilisée chaque matin et chaque nuit pour illuminer les trois lampes disposées dans le lustre que le mandant susmentionné a disposé auprès du noble Rocher. Le gérant doit payer, chaque année, au Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne, responsable du noble pied du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam), la somme de deux piastres et demie en contrepartie du contrôle du Waqf. Le gérant doit payer, chaque année, la somme de trois-quarts de piastres du bénéfice restant pour le prix des lampes des lustres. Pour le présent Waqf, et au nom de son mandant, le mandataire du Wâqif a mis des conditions qu'il incombe de respecter, notamment: que la gérance du Waqf soit confiée au noble et honorable commerçant, le Khawaja `Abd-Al-Jawâd Al-`Aslî, Cheikh des commerçants dans la noble ville de Jérusalem, et ce pour le restant de ses jours. La gérance sera ensuite confiée au plus apte de ses enfants, à ses petits-enfants, à ses arrière-petits-enfants, à ses descendants mâles puis à la personne désignée par le juge de la Charia. De même, le Cheikh `Abd-Al-Qâder As-Samîne, serviteur du noble pied, assure le contrôle du Waqf pour le restant de ses jours. Ce contrôle sera ensuite

assuré par son successeur qui sera responsable du service du noble pied. En cas d'impossibilité de dépenser ces sommes, qu'Allah en préserve, celles-ci devront être dépensées en faveur des pauvres et des nécessiteux où qu'ils soient. Enfin, le gérant désigné ne doit confier l'argent du Waqf ni à un homme injuste ni à un tyran ni à un insolvable. Il ne doit pas non plus le confier à un proche ou à une caution. Le mandataire du Wâqif a remis l'argent mis en Waqf au gérant désigné qui l'a reçu pour le Waqf précité. Puis le Wâqif se rétracta du Waqf en affirmant que le Waqf monétaire n'était pas valable. Le gérant désigné a répondu que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar, selon la narration de `Abd-Allah Al-Ansârî qu'Allah leur fasse miséricorde. Ils ont soumis leur cas à notre maître, la fierté des nobles enseignants, qui juge par la Charia, le Mollah Rajab Efendi ibn Nakhchî, qu'Allah fasse perdurer ses mérites et sa gloire. Après avoir examiné les paroles des deux parties, notre maître juge de la Charia précité a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide d'après la pratique de notre époque et suivant l'ordre de notre Sultan, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî. C'est alors que le Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Supposons que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon les deux Imams crédibles et érudits, les astres des savants des Arabes, des non arabes et des Romains, l'Imam Abou Youssouf et l'Imam Mohammad ibn Al-Hassan Ach-Chîbânî, qu'Allah leur accorde Ses bienfaits et Sa clémence, et que leur jugement, donné en vertu de la jurisprudence est indiscutable, son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire. C'est alors qu'il n'y a pas lieu d'hésiter et de donner des arguments. » Ainsi, les deux parties se rendirent chez le juge précité. Le gérant désigné demanda au juge de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croit en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il



retrouvera Allah, ne peut le contester ni modifier sa condition. Quiconque l'altère après l'avoir connu, le péché reposera sur ceux qui l'ont altéré, certes, Allah est Audient et Omniscient. C'est Allah le Vivant, Celui qui subsiste par lui-même, le Généreux, qui rétribuera le Wâqif. Rédigé le huit Joumâdâ II, de l'an mille cinquante-deux.»[1]

Cinquième acte:

Cet acte est rédigé en une page et demie. L'écriture est bonne et lisible. Cet acte a été rédigé en vertu du mandat donné au Cheikh Sâleh ibn Zîne-Ed-Dîne, vice-gérant à la Mosquée Al-Aqsa, par le gouverneur d'Egypte `Abd-Ar-Rahmâne Pacha[2]. Ce dernier a dédié la rente du Waqf au prix de l'huile servant à allumer des lampes dans le Rocher et le sanctuaire (Mihrab) de la Mosquée Al-Aqsa, aux salaires des serviteurs de ces lampes et au paiement des muezzins du Rocher à condition qu'ils récitent les Sourates Al-Ikhlâss et Al-Fâtiha après chaque prière. Il a confié la gérance au Cheikh `Ali ibn Jâr-Allah Al-Lotfî.

Modèle de signature du juge: Le Waqf monétaire qui se trouve dans cet écrit éclairé ainsi que ses conditions sont conformes à la pratique courante et à la Charia… J'y ai jugé premièrement par le jugement juste, en tenant compte de ce qui est général et de ce qui est particulier, en levant le voile de ses dames (Moukhaddarât)[3], en en traitant les problèmes, en en levant le doute et en connaissant la divergence qui a existé entre les savants prédécesseurs. Je suis celui qui espère obtenir la grâce de Celui qui est Exalté et à qui rien ne ressemble, le Mollah Abou Ar-Ridâ Tâhâ le Hanafite qui descend de Khâled ibn Al-Walîd, connu par le nom d'Ad-Dîrî, responsable de la justice dans la terre de l'Ascension, de la sacralité et de la Révélation, la noble ville de Jérusalem… Amen[4].

---

(1) Notre maître Cheikh Mostafa Al-`Alamî, notre maître Cheikh Souleïmâne Ad-Daoudî, notre maître Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, notre maître Cheikh Sâleh Ad-Dahhâne, notre maître Cheikh Charaf-Ad-Dine Ad-Dîrî, notre maître Cheikh `Afîf Ad-Dîne Ad-Dîrî, notre maître Cheikh Nour-Ad-Dîne Ach-Châfi`î, Registre de Jérusalem 132, p 462.

(2) `Abd-Ar-Rahmâne Pacha: Il fut nommé gouverneur d'Egypte vers l'an 1061 de l'hégire/1651, cf. L'Egypte ottomane, Jorge Zaydan, le Caire, p 89.

(3) C'est un des noms attribués aux femmes à l'époque ottomane. Il désignait les femmes des grandes familles, des nobles et les épouses des hauts fonctionnaires.

(4) Ce paragraphe constitue la signature du juge et son témoignage sur l'acte du Waqf.

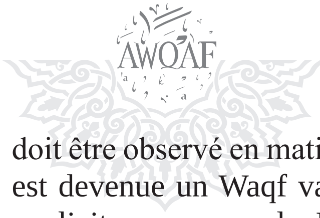


Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui a préparé à ceux qui se tiennent devant Sa porte une grande récompense, qui guide vers les actes bénis et la bienfaisance qui Il veut, lui accorde ce qu'il souhaite et plus et l'aide à être bienfaisant. Que les entières salutations soient adressées au meilleur des hommes au Jour de la Résurrection, notre Maître Mohammad qui a annoncé la bonne nouvelle, la lampe éclairante, qui a authentiquement dit: «Quand le fils d'Adam meurt, les effets de ses actions cessent sauf pour trois.» Il a aussi dit, selon une chaîne de narration authentique: «Celui qui allume une lampe dans la Mosquée du Maqdiss (Jérusalem), les Anges imploreront le pardon en sa faveur tant que cette lampe sera éclairée.» Que la prière soit sur lui ainsi que sur sa noble famille autant de fois que des croyants implorent Allah et qu'Il les exauce et autant de fois que les donateurs mettent en Waqf leurs biens pour satisfaire Allah le Généreux. Ensuite, le noble et glorieux Ministre, qui gère les affaires du public, qui prend les grandes responsabilités, qui s'attèle aux bonnes œuvres, qui craint le Majestueux dans ses paroles et qui implore Ses grâces, le noble et glorieux Ministre `Abd-Ar-Rahmâne Pacha, ancien Gouverneur d'Egypte, qu'Allah lui accorde le soutien et la bonne fin, en apprenant la grande rétribution promise par Allah aux donneurs d'aumône et la récompense qu'ils auront, surtout les aumônes du Waqf, dont chaque carat est rétribué par l'équivalent du mont d'Ouhoud ou de Qâf, il a souhaité accomplir un acte pieux qui l'habillera des meilleurs habits au Paradis et il a craint l'Enfer conformément à ce Hadith du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam): «Protégez-vous du Feu ne serait-ce qu'avec la moitié d'une datte». Avec une intention sincère, il a souhaité accomplir ce vœu avant la mort. Pour cela, il a pris pour témoin le vertueux Cheikh Sâleh ibn Zine-Ad-Dîne, vice-contrôleur de la Mosquée sacrée de Jérusalem légalement mandaté par `Abd-Ar-Rahmâne Pacha, le Ministre susmentionné, pour le Waqf cité ci-après et les conditions qu'il comporte, sous le témoignage légal de Hajj Yahyâ ibn Sâleh Ath-Thawrî et de Hajj Mahmoud Al-Mirdâwî. Il atteste avoir dédié, par le mandat précité du Ministre susmentionné, de l'argent gagné honnêtement par ce dernier, une somme en piastres d'argent d'une valeur de cent piastres au lion. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité

s’accentue avec le passage du temps. C’est ainsi qu’il en sera jusqu’à la fin des temps, jusqu’à ce qu’Allah hérite la terre et tout ce qui s’y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Le mandataire du Wâqif a constitué le présent Waqf en faveurs de bénéficiaires qu’il a précisés et de voies de dépense définies: que le gérant du Waqf investisse la somme mise en Waqf. La transaction doit être conforme à la Charia, moyennant le gage suffisant et la caution juste. Le bénéfice annuel de chaque dizaine de piastres doit être d’une piastre et demie. Le bénéfice obtenu s’élèvera à quinze piastres au lion chaque année. Le gérant du Waqf s’attribue la somme de quatre piastres chaque année en contrepartie du service de gérance du Waqf. Il paie la somme de quatre piastres chaque année pour le prix de l’huile d’éclairage utilisée chaque matin et chaque nuit pour illuminer cinq lampes, dont deux se trouvent au sanctuaire (Mihrab) du noble Dôme du Rocher, une dans la noble Grotte, une suspendue au-dessus du pied du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) dans le noble Rocher et une au sanctuaire (Mihrab) de la noble Mosquée Al-Aqsa. Le bénéfice servira aussi à payer les serviteurs du noble Rocher, en contrepartie de l’allumage des lampes désignées dans le noble Rocher, la somme d’une piastre et demie chaque année, à payer les serviteurs de la Mosquée Al-Aqsa, en contrepartie de l’allumage de la lampe désignée dans le sanctuaire (Mihrab) de la Mosquée Al-Aqsa, et à payer aux muezzins désignés au noble Dôme la somme de cinq piastres à condition qu’ils lisent, après chaque prière prescrite dans le noble Dôme, les Sourates Al-Ikhlâss et Al-Fâtiha en faveur du Ministre mandant susmentionné. En cas d’impossibilité de dépenser ces sommes, qu’Allah en préserve, celles-ci devront être dépensées en faveur des pauvres et des nécessiteux où qu’ils soient. Le mandataire désigné pour ce Waqf a mis des conditions qu’il incombe de respecter, à savoir: La gérance du Waqf est confiée à la fierté des savants et celui qui résout les problèmes, notre maître `Ali Efendi, fils du Cheikh de l’Islam, le Cheikh Jâr-Allah Al-Lotfî, le Mufti de la noble ville de Jérusalem, et ce pour le restant de ses jours, puis à la personne qui sera désignée par le juge de la noble ville de Jérusalem. De même, lorsque le Waqf bénéficie aux pauvres des musulmans et que sa gérance est décidée par le juge de Jérusalem, celui-ci désigne le gérant de son choix. Le gérant investit l’argent du Waqf conformément à la Charia en s’abstenant de toute forme d’usure. Il ne doit donner la somme d’origine à

quiconque qu'avec un gage fort et une caution fiable. Le mandataire du Ministre susmentionné a remis l'argent mis en Waqf au Hajj Mahmoud fils du Cheikh Yaacoub, mandataire du gérant `Ali Ahmad Efendi qui le représente pour la remise de l'argent, les litiges et la validation du Waqf, sous le témoignage de Dîb et de Yahyâ. Le Hajj Mahmoud a reçu la somme de Sâleh en l'examinant conformément à la Charia. Puis le mandataire se rétracta du Waqf en affirmant que le Waqf monétaire n'était pas valable. Le mandataire du gérant a répondu que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar qu'Allah le Grand lui accorde Sa miséricorde, selon la narration de Mohammad ibn `Abd-Allah Al-Ansârî qu'Allah le Créateur lui fasse miséricorde. Ils ont soumis leur cas à notre maître, la fierté des nobles enseignants, qui juge par la Charia, qui résout les problèmes en religion qu'Allah fasse perdurer ses mérites et sa gloire. Après avoir examiné les paroles des deux parties, en appliquant la pratique de notre époque et en suivant l'ordre de notre Sultan, celui-ci a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî. C'est alors que le mandataire du Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Supposons que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon l'Imam qui est la référence, cela n'implique pas d'interdire sa reprise, étant donné que son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire.» Il demanda alors au mandataire du gérant de lui rendre l'argent du Waqf. Ce dernier refusa en se basant sur l'avis des deux Imams crédibles et érudits, les astres des savants des Arabes, des non arabes et des Romains, l'Imam Abou Youssouf et l'Imam Mohammad ibn Al-Hassan Ach-Chîbânî, qu'Allah leur accorde Ses bienfaits et Sa clémence, dont le jugement, donné en vertu de la jurisprudence, est indiscutable. Cet avis est admis par tous les savants érudits. C'est alors qu'il n'y a pas lieu d'hésiter et de donner des arguments. Ainsi, les deux parties se rendirent chez le juge précité. Le mandataire du gérant demanda au juge de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui



doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croit en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il retrouvera Allah, ne peut le contester ni modifier sa condition. Quiconque l'altère après l'avoir connu, le péché reposera sur ceux qui l'ont altéré, certes, Allah est Audient et Omniscient. Et quiconque le confirme et le fait perpétuer, Allah l'Exalté le rétribuera de la meilleure façon et lui attribuera le Paradis auquel il accèdera par n'importe quelle porte il veut. Puis le Cheikh Sâleh, mandataire du Ministre susmentionné, apporta un feutre en fibres blanches, jeunes et bleues, d'une longueur de neuf coudées et demie sur une largeur de six coudées. Il dit à notre maître le juge de la Charia que le Ministre susmentionné a mis en Waqf ce feutre en mettant pour condition qu'il soit posé dans le mausolée de notre Maître Dâoud (David)(1) que les prières d'Allah soient sur lui situé dans la ville de Jérusalem. Il demanda à notre maître le juge de la Charia la permission de remettre le tapis indiqué aux Cheikhs du mausolée du Maître Dâoud (David). Notre maître le juge de la Charia lui accorda une permission légale. C'est ainsi que le Cheikh Sâleh remit le feutre aux nobles Cheikhs Moslih Ad-Dîne et Mostafâ Ad-Doujânî, qui font partie des Cheikhs du mausolée du Maître Dâoud (David) (`Alaïhi As-Salâm). Ils le reçurent lors du conseil légal pour le poser dans le noble mausolée comme souhaité par le Ministre susmentionné. C'est Allah le Généreux, qui rétribuera le Wâqif. Rédigé le premier Rabi` I, de l'an mille soixante-trois.»(2).

Sixième acte:

Cet acte est rédigé en une page de taille moyenne. Il s'agit du Waqf de Zâhida bint Mohammad Ad-Dahînah qui a dédié la somme de cent piastres.

---

(1) Le mausolée de Dâoud (David): Il est situé au sud de Jérusalem, à l'extérieur de la muraille ottomane. C'était un monastère que le Sultan Souleïmâne Al-Qânounî transforma en mosquée. Il mit en Waqf un four et en sa faveur et un champ adjacent le 10 Chawwâl 986 de l'hégire, correspondant au 24 juin 1561. Ce Waqf était confié au Cheikh Ahmad Ad-Doujânî puis à ses descendants. Pour l'acte du Waqf, cf. Les Waqfs islamiques à la noble ville de Jérusalem, Mohammad Ghoucha, Istanbul, 2009, 1/486.

(2) Témoins: Notre maître Cheikh Mostafâ Al-`Alamî, Notre maître Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, Notre maître Cheikh Mostafâ Ad-Doujânî, Notre maître Cheikh Mostafâ Ad-Doujânî, Notre maître Cheikh `Afîf-Ad-Dine, Notre maître Cheikh Nour-Ad-Dîne Ach-Châfi`î, Notre maître Cheikh Mouhibb-Ad-Dine Ad-Dîrî, Tâj-Ad-Dine Jalabî le traducteur, Registre de Jérusalem 147, p 92.

Son mandataire a précisé que la rente de cette somme doit être dédiée au prix de l'huile servant à allumer les lampes du lustre qui se trouve dans le sanctuaire (Mihrab) du noble Dôme du Rocher, au salaire des serviteurs de ces lampes et au paiement de deux personnes qui lisent le Coran dans la Mosquée des Maghrébins située à l'angle sud-est de la Mosquée Al-Aqsa qui sont: le Cheikh Yahyâ fils du Hajj Younouss Ad-Daqqâq et le Cheikh Mohammad fils du Hajj Joumou`a Al-Hindî. La Wâqif a précisé que la gérance sera confiée à son fils le Cheikh Mohammd ibn Jawâd Al-`Aslî.

Texte de l'acte:

«Louange à Allah […] les rétributions à qui Il veut, qui les accorde avant la demande et habille qui Il veut de la parure de la religion. Que la prière complète et les salutations entières soient sur le meilleur des Prophètes, notre Maître Mohammad la lampe éclairante qui a dit, selon la narration des hommes dignes de confiance: «Quand le fils d'Adam meurt, les effets de ses actions cessent sauf pour trois». Il a aussi dit, selon une chaîne de narration authentique: «Celui qui allume une lampe dans la Mosquée du Maqdiss (Jérusalem), les Anges imploreront le pardon en sa faveur tant que cette lampe sera éclairée.» Que la prière soit sur lui ainsi que sur sa noble famille autant de fois que des croyants implorent Allah et qu'Il les exauce et autant de fois que les donateurs mettent en Waqf leurs biens pour satisfaire Allah le Généreux. Ensuite, la Hajja Zâhida fille de l'honorable et respectable Khawaja Mohammad fils de feu Khawaja Moussâ, connu par le noble nom d'Ad-Dahînah, en apprenant la grande rétribution promise par Allah aux bienfaiteurs, et ce qu'Il a préparé aux pieux qui accomplissent les bons actes, notamment les aumônes du Waqf, dont chaque carat est rétribué par l'équivalent du mont d'Ouhoud ou de Qâf, elle a souhaité accomplir un acte pieux qui l'habillera des meilleurs habits au Paradis et il a craint l'Enfer conformément à ce Hadith du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam): «Protégez-vous du Feu ne serait-ce qu'avec la moitié d'une datte». Avec une intention sincère, la Hajja Zâhida susmentionnée a souhaité accomplir ce vœu avant la mort. Pour cela, elle a attesté avoir dédié et mis en Waqf de son argent gagné honnêtement une somme en piastres d'argent d'une valeur de cent piastres au lion. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité s'accentue avec le passage du temps. C'est ainsi

qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. La Wâqif a constitué le présent Waqf en faveurs de bénéficiaires qu'elle a précisés et de voies de dépense définies: que le gérant du Waqf investisse la somme mise en Waqf. La transaction doit être conforme à la Charia, moyennant le gage suffisant et la caution juste. Le bénéfice annuel de chaque dizaine de piastres doit être d'une piastre et demie. Le bénéfice obtenu s'élèvera à quinze piastres chaque année. Le gérant du Waqf s'attribue la somme de quatre piastres chaque année en contrepartie du service de gérance du Waqf et attribue au contrôleur la somme de deux piastres. Il paie la somme de deux piastres chaque année pour le prix de cinq livres[1] d'huile servant à l'allumage du lustre que la Wâqif susmentionnée a disposé au sanctuaire (Mihrab) du noble Dôme du Rocher. Une piastre doit être donnée aux serviteurs du noble Rocher en contrepartie de l'allumage du lustre. Six piastres doivent être données à deux hommes qui apprennent le Livre d'Allah Exalté soit-Il à condition qu'ils lisent chaque veille du lundi et du vendredi, à la porte de la Mosquée des Maghrébins à la noble Mosquée Al-Aqsa une partie de la Parole d'Allah l'Exalté, le très Glorieux, dont la rétribution ira au Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam), à tous les Prophètes et Messagers, à la Wâqif susmentionnée et à ses parents. En cas d'impossibilité de dépenser ces sommes, qu'Allah en préserve, celles-ci devront être dépensées en faveur des pauvres et des nécessiteux où qu'ils soient. La Wâqif a mis des conditions qu'il incombe de respecter, notamment: que la gérance du Waqf soit confiée au noble et honorable Cheikh Mohammad, fils de la fierté des vertueux, notre maître `Abd-Al-Jawâd connu par le noble nom d'Al-`Aslî, et ce pour le restant de ses jours. La gérance sera ensuite confiée à ses enfants, à ses petits-enfants, à ses arrière-petits-enfants, puis, après leur disparition, à la personne désignée par le juge de la noble ville de Jérusalem. De même, pour la lecture à l'endroit précité, elle a désigné: le Cheikh Yahyâ fils du Hajj Younouss Ad-Daqqâq et le Cheikh Mohammad fils du Hajj Joumou`a Al-Hindî à vie, puis après eux, la lecture devra être assurée par les personnes aptes désignées par le juge de la noble ville de Jérusalem. Le gérant investit l'argent du Waqf conformément à la

(1) La livre: C'est une unité de poids équivalant à douze onces. Registre de Jérusalem 157, n° 3, 22 Ramadan 170 de l'hégire/1660, p 262.

Charia en s'abstenant de toute forme d'usure. Il ne doit donner la somme d'origine qu'à une personne forte avec une caution fiable. La Wâqif a remis l'argent mis en Waqf au gérant qui a reçu la somme en l'examinant conformément à la Charia. Puis la Wâqif se rétracta du Waqf en affirmant que le Waqf monétaire n'était pas valable. Le gérant a répondu que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar qu'Allah le Grand lui accorde Sa miséricorde, selon la narration de Mohammad ibn `Abd-Allah Al-Ansârî qu'Allah le Créateur lui fasse miséricorde. Ils ont soumis leur cas à notre maître, le modèle des juges, maître des savants érudit, le Mollah Mostafâ Efendi Al-Kâtibî qu'Allah fasse perdurer ses mérites et sa gloire. Après avoir examiné les paroles des deux parties, en appliquant la pratique de notre époque et en suivant l'ordre de notre Sultan, celui-ci a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî. C'est alors que la Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Certes le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon l'Imam qui est la référence, mais ceci n'implique pas d'interdire sa reprise, étant donné que son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire. » Elle demanda alors au mandataire du gérant de lui rendre l'argent du Waqf. Ce dernier refusa en se basant sur l'avis des deux Imams crédibles et érudits, les astres des savants des Arabes, des non arabes et des Romains, l'Imam Abou Youssouf et l'Imam Mohammad ibn Al-Hassan Ach-Chîbânî, qu'Allah leur accorde Ses bienfaits et Sa clémence, dont le jugement, donné en vertu de la jurisprudence est indiscutable. Cet avis est admis par tous les savants érudits. C'est alors qu'il n'y a pas lieu d'hésiter et de donner des arguments. Ainsi, les deux parties se rendirent chez le juge précité. Le gérant demanda au juge de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croit en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il retrouvera Allah, ne



peut le contester ni modifier sa condition. Quiconque l'altère après l'avoir connu, le péché reposera sur ceux qui l'ont altéré, certes, Allah est Audient et Omniscient. Et quiconque le confirme et le fait perpétuer, Allah l'Exalté le rétribuera de la meilleure façon et lui attribuera le Paradis auquel il accèdera par n'importe quelle porte il veut. C'est Allah le Généreux, qui rétribuera la Wâqif. Cet acte a été rédigé après que la Hajja Zâhida la Wâqif ait été présentée aux personnes auxquelles il était valable de la présenter par le pieux et honorable Cheikh `Abd-Al-Jawâd Al-`Aslî, époux de Zâhida la Wâqif, et du Hajj Ahmad ibn Mohammad fils du Cheikh du souk. Rédigé et conclu le vingt-neuf du mois sacré de Radjab, de l'an mille soixante-quatre.»[(1)].

Septième acte:

Cet acte est rédigé en une page. Il s'agit du Waqf de Ramadân Agha fils de Yaacoub, un des Agha du palais d'Istanbul. L'acte n'aurait pas été rédigé par mandat. Ramadân Agha l'aurait rédigé lors d'une de ses visites à Jérusalem ou à Istanbul puis une copie en aurait été apportée pour être conservée dans les registres du tribunal de Jérusalem pour qu'il s'applique.

Ramadân Agha a mis en Waqf vingt piastres dont les bénéfices serviront à éclairer le Rocher et à payer ses serviteurs. Il a confié la gérance à Tâj Ad-Dine Jalabî[(2)], fils de `Ali Bek le traducteur (Tourjoumâne).

Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui a préparé à celui qui se tient devant Sa porte une grande récompense, et qui guide qui Il veut vers la bonne voie. Que la prière et le salut soient sur notre Maître Mohammad, le bien-aimé, ainsi que sur sa famille et ses nobles Compagnons. Ensuite, au sein du conseil de la Charia à la ville purifiée de Jérusalem, qu'Allah la fasse glorifier, qui s'est tenu entre les mains de notre maître le grand savant de l'exégèse et de ses règles, le juge le plus juste en Islam et qui a plusieurs mérites, la référence des grands savants, héritier du savoir des nobles Prophètes, soutien des grands

---

(1) Témoins: Cheikh Mostafâ Al-`Alamî, Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, Cheikh Mostafâ Ad-Doujânî, Cheikh `Afîf-Ad-Dine, Cheikh Nour-Ad-Dîne Ach-Châfi`î, Cheikh Mouhibb-Ad-Dine Ad-Dîrî, Cheikh Habîb-Allah Ad-Dîrî son écrivain, Registre de Jérusalem 149, p 218.

(2) Jalabî est un mot turc qui désigne l'écrivain ou le lecteur, Mostafâ Barakât, Titres et fonctions, p 205.



commandeurs, celui qui signe les jugements, le meilleur des enseignants, le savant pieux qui tranche entre le vrai et le faux, le juge de la Charia le Mollah Mohammad Efendi, connu par le nom de `Ichqî Zâdah, qu'Allah fasse durer son mérite, Ramadân Agha fils de feu Yaacoub Al-Islamboulî[1], ayant appris la grande rétribution promise par Allah aux bienfaiteurs, ce qu'Il a préparé à ceux qui donnent l'aumône par ce Hadith du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) rapporté par des narrateurs crédibles: «Celui qui allume une lampe dans la Mosquée du Maqdiss (Jérusalem), les Anges imploreront le pardon en sa faveur tant que cette lampe sera éclairée», et ce Hadith authentique: «Quand le fils d'Adam meurt, les effets de ses actions cessent sauf pour trois: une aumône courante, un savoir utile ou un enfant pieux qui invoque [Allah] pour lui», en apprenant cela, cet homme qui est la fierté de sa génération et le connaisseur du savoir, atteste avoir mis en Waqf perpétuel en donnant de son argent acquis honnêtement la somme de vingt piastres au lion qu'il met en Waqf valide et conforme à la Charia et qu'il dédie explicitement. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité s'accentue avec le passage du temps. C'est ainsi qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Le Wâqif – qu'Allah multiplie ses rétributions - a constitué le présent Waqf à condition qu'il soit investi dans une Mourabaha légale et que chaque dizaine de piastres devienne douze piastres chaque année sans aucune forme d'usure. Ainsi, le bénéfice total obtenu pour chaque année doit être de quatre piastres. Le gérant du Waqf s'attribue une piastre chaque année en contrepartie du service de gérance du Waqf. Il donne aux serviteurs du noble Rocher une piastre chaque année en contrepartie de l'allumage de la lampe que le Wâqif a suspendue dans le noble Rocher, à la porte de la grotte. Il paie la somme de deux piastres pour l'huile d'allumage, matin et soir, de la lampe précitée. Pour le présent Waqf, le Wâqif – qu'Allah multiplie ses récompenses – a mis des conditions qu'il incombe de respecter, notamment: que la gérance du Waqf soit confiée à la fierté des vertueux; Tâj Ad-Dîne Jalabî fils de la

(1) Al-Islamboulî: Fait référence à la ville d'Istanbul, appelée initialement Islam-Bul; la ville de l'Islam.

fierté de sa génération `Ali Bek, traducteur (Tourjoumâne)(1) du tribunal de la noble ville de Jérusalem, et ce pour le restant de ses jours, puis, après lui, à ses enfants et ses descendants. Si ces derniers n'existent pas, la gérance sera assurée par la personne apte désignée par le juge de la noble ville de Jérusalem. En cas d'impossibilité de dépenser ces sommes, qu'Allah en préserve, le gérant devra dépenser le prix de l'huile en faveur des pauvres et des nécessiteux. De même, le gérant ne doit donner la somme d'origine qu'à une personne forte avec une caution fiable. Pour chaque année, la transaction doit être conforme à la Charia. Ces dispositions sont enregistrées au registre conservé au tribunal de la noble ville de Jérusalem. Le Wâqif a remis l'argent mis en Waqf à Tâj Ad-Dine Jalabî, son gérant, qui l'a reçu en l'examinant conformément à la Charia. Puis le Wâqif s'est plaint auprès du glorieux Imam Abou Hanifa Al-Koufî, qu'Allah le rétribue pleinement, en invoquant l'invalidité du Waqf monétaire. Le gérant précité a objecté en disant que le Waqf monétaire est valable et légale d'après l'Imam crédible Zoufar, comme il l'a rapporté de l'Imam Mohammad ibn Al-Hassal qu'Allah l'agrée. Ils ont soumis leur cas à notre maître le juge de la Charia précité qu'Allah lui accorde Ses bienfaits. Après avoir examiné les paroles des deux parties, notre maître juge de la Charia a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide, en ce qui est général et en ce qui est particulier. Son jugement tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et fut valable et conforme à la Charia. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf explicite et protégé. Ce jugement s'impose à tous car le jugement donné en vertu de la jurisprudence est indiscutable. Ce Waqf a été constitué pour la bienfaisance et est devenu obligatoire. Le présent acte a été rédigé conformément aux faits réels le 5 Rabî` I de l'an mille soixante-cinq.»(2).

(1) Traducteur: C'est des fonctions importantes au sein du Tribunal de Jérusalem. Le traducteur a pour mission de traduire les plaidoyers entre les plaignants et les juges au Tribunal de Jérusalem, Registre de Jérusalem 128, n° 1, mi-Radjab 1049 de l'hégire/11 novembre 1639, p 257.

(2) Témoins: Al-Faqir Chams-Ad-Dine Al-Houssaïnî, Responsable à Jérusalem, Al-Faqir Nour-Ad-Dîne Al-Lotfî, Al-Faqir Mohammad Hibat-Allah, Al-Faqir Sâleh, Cheikh de la Mosquée Sacrée, Al-Faqir Ahmad, Al-Faqir Sâleh Al-`Aslî, Cheikh Souleïmâne, Cheikh Zakarya, Cheikh Mostafa, Cheikh `Afîf, Cheikh Nour- Ad-Dîne, Cheikh `Ali, Cheikh Mouhibb-Ad-Dine, Cheikh Hibat-Allah écrivain, Registre de Jérusalem 150, p 90.

Huitième acte:

Cet acte a été rédigé en une page et demie. Il s'agit du Waqf de Mostafâ Khalîfa fils de l'éminent notable Aïssa Bek. Ce dernier aurait été un des hommes d'Etat importants de l'époque. L'acte ne précise pas sa fonction. Il a mis en Waqf 40 piastres pour payer le prix de l'huile servant à l'allumage des lampes que le Wâqif a disposées dans le lustre qu'il a suspendu auprès du pied du Messager (`Alaihi As-Salâm) dans la Grotte du Dôme. Une part a été consacrée aux serviteurs de ce lustre et au gérant du Waqf; le Cheikh Mahmoud ibn `Abd-Al-Qâder, Cheikh de la Mosquée Sacrée de Jérusalem.

Texte de l'acte:

«Louange à Allah qui a préparé à ceux qui se tiennent devant Sa porte une grande récompense, qui guide vers les actes bénis et la bienfaisance qui Il veut, lui accorde ce qu'il souhaite et plus et l'aide à être bienfaisant. Que les entières salutations soient adressées au meilleur des hommes au Jour de la Résurrection, notre Maître Mohammad qui a annoncé la bonne nouvelle, la lampe éclairante, qui a authentiquement dit: «Quand le fils d'Adam meurt, les effets de ses actions cessent sauf pour trois.» Il a aussi dit selon une chaîne de narration authentique: «Celui qui allume une lampe dans la Mosquée du Maqdiss (Jérusalem), les Anges imploreront le pardon en sa faveur tant que cette lampe sera éclairée.» Que la prière soit sur lui ainsi que sur sa noble famille autant de fois que des croyants implorent Allah et qu'Il les exauce et autant de fois que les donateurs mettent en Waqf leurs biens pour satisfaire Allah le Généreux. Ensuite, la fierté des nobles et des glorieux, l'homme vertueux, Mostafâ Khalîfa fils de l'éminent notable feu Aïssa Bek, en apprenant la grande rétribution promise par Allah aux donneurs d'aumône et la récompense qu'ils auront, surtout les aumônes du Waqf, dont chaque carat est rétribué par l'équivalent du mont d'Ouhoud ou de Qâf, il a souhaité accomplir un acte pieux qui l'habillera des meilleurs habits au Paradis et il a craint l'Enfer conformément à ce Hadith du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam): «Protégez-vous du Feu ne serait-ce qu'avec la moitié d'une datte». Avec une intention sincère, il a souhaité accomplir ce vœu avant la mort. Pour cela, il atteste avoir mis en Waqf perpétuel une somme de son argent acquis honnêtement. Il donne

ainsi toute la somme en pièces d'argent qui équivaut à quarante piastres au lion, dont chacune équivaut à trente pièces égyptiennes en cours à la date de l'acte, qu'il met en Waqf valide et conforme à la Charia et qu'il dédie explicitement. Ce Waqf ne saura être annulé ni modifié. Sa rétribution par Allah ne sera pas perdue, au contraire, sa perpétuité s'accentue avec le passage du temps. C'est ainsi qu'il en sera jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce qu'Allah hérite la terre et tout ce qui s'y trouve et Il est le meilleur des héritiers. Le Wâqif susmentionné –qu'Allah lui accorde davantage de bienfaits- a constitué son Waqf en faveur de bénéficiaires qu'il a précisés et de voies de bienfaisance qu'il a définies, à savoir: que le gérant du Waqf nommé investisse le capital du Waqf chaque année dans une Moudaraba conforme à la Charia, en réalisant le bénéfice de six piastres. Le gérant du Waqf s'attribue la somme de deux piastres chaque année en contrepartie du service de gérance du Waqf. Il paie deux piastres et demie pour le prix de l'huile pour illuminer, matin et soir, les quatre lampes disposées dans le lustre qu'il a disposé dans le noble Rocher auprès du noble pied. Le reste, à savoir une piastre et demie, doit être donné aux serviteurs du noble Rocher en contrepartie de l'allumage des lampes, matin et soir, et du service. En cas d'impossibilité de dépenser ces sommes, qu'Allah en préserve, la somme qui reste du bénéfice de la Moudaraba devra être dépensée en faveur des pauvres et des nécessiteux de Jérusalem, ou, quand cela n'est pas possible, aux pauvres et aux nécessiteux où qu'ils soient. Pour le présent Waqf, le Wâqif a mis des conditions qu'il incombe de respecter, notamment: que la gérance du Waqf soit confiée à la fierté des nobles savants, l'homme vertueux; le Cheikh Mahmoud[1] fils de la fierté des Cheikhs, notre maître `Abd-Al-Qâder, Cheikh de la Mosquée Sacrée de Jérusalem, et ce pour le restant de ses jours, puis à la personne jugée apte par notre juge de la Charia à Jérusalem. Le Wâqif a remis la somme susmentionnée au Cheikh Mahmoud, son gérant qui l'a reçue en l'examinant conformément à la Charia. Puis le Wâqif décida de reprendre le Waqf en invoquant l'invalidité du Waqf monétaire, étant donné que c'est un bien mobile consommable. Le gérant a répondu que le Waqf monétaire

(1) Mahmoud ibn Ghadyah: Il succéda à son père Cheikh `Abd-Al-Qâder en tant qu'imam de la Mosquée Sacrée, Registre de Jérusalem 152, n° 3, 1er Dhoul-Qi`dah 1067 de l'hégire, correspondant au 11 août 1657, p 465.

et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables et légales d'après l'Imam crédible Zoufar, selon la narration de Mohammad ibn `Abd-Allah Al-Ansârî qu'Allah leur fasse miséricorde. Ils ont soumis leur cas à notre maître, le modèle des nobles enseignants, maître des savants pieux, qui résout les problèmes en religion, le juge de la Charia, le Mollah Abou Al-Barakât Mohammad Charaf Ad-Dîne Efendi Al-Khâlidî, qu'Allah fasse perdurer ses mérites et sa gloire. Après avoir examiné les paroles des deux parties, il a émis un jugement légal selon lequel le Waqf en question était valide d'après la pratique de notre époque et suivant l'ordre de notre Sultan, en se basant sur la narration de Mohammad Al-Ansârî. C'est alors que le Wâqif poursuivit en évoquant un autre point de discorde en disant: «Supposons que le Waqf monétaire et les conditions et restrictions qui l'accompagnent sont valables selon l'Imam crédible, il reste possible de le reprendre, étant donné que son caractère valable n'implique pas qu'il soit obligatoire.». Il demanda alors au gérant de lui rendre l'argent du Waqf. Ce dernier refusa en se basant sur l'avis des deux Imams crédibles et érudits, les astres des savants des Arabes, des non arabes et des Romains, l'Imam Abou Youssouf et l'Imam Mohammad ibn Al-Hassan Ach-Chîbânî, qu'Allah leur accorde Ses bienfaits et Sa clémence, dont le jugement, donné en vertu de la jurisprudence est indiscutable. Cet avis est admis par tous les savants érudits. C'est alors qu'il n'y a pas lieu d'hésiter et de donner des arguments. Ainsi, les deux parties se rendirent chez le juge de la Charia précité. Le gérant désigné demanda au juge de reconnaître le caractère obligatoire du Waqf en se basant sur l'avis des deux Imams précités. Le juge, qu'Allah soutienne ses jugements, jugea selon cet avis. Son jugement fut valable et conforme à la Charia. Il tient compte de la divergence entre les Imams prédécesseurs et de ce qui doit être observé en matière de justice et de Waqf. Ainsi, la somme précitée est devenue un Waqf valide et obligatoire comme indiqué et un Habous explicite comme voulu. Nul croyant, qui croit en Allah et en le Jour Dernier et qui sait qu'il retrouvera Allah, ne peut le contester ni modifier sa condition. Celui qui ne s'y conforme pas sera jugé et puni pour son acte au Jour de l'Appel Mutuel lors de la grande soif, le Jour où c'est Allah qui jugera entre les serviteurs. Quiconque l'altère après l'avoir connu, le péché reposera sur ceux qui l'ont altéré, certes, Allah est Audient et Omniscient. C'est Allah le Généreux qui



rétribuera le Wâqif, conformément à cette Parole d'Allah (Exalté soit-Il): «Et tout ce que vous faites de bien, vraiment Allah le sait.»(1). Rédigé le dix-neuf Joumâdâ I, de l'an mille soixante-sept.»(2).

Conclusion:

A la fin de cette étude qui traite quelques actes de Waqfs monétaires au milieu du dix-septième siècle, on peut déduire les faits suivants:

1- Le Waqf monétaire était devenu un des principaux piliers de l'institution du Waqf qui soutenait avec force les institutions religieuses, scientifiques et caritatives.

2- Au moment où les actes de Waqfs caritatifs, à savoir la mise en Waqf de fermes, de biens immobiliers et de champs, ont connu une diminution, le Waqf monétaire s'est développé lors de cette période.

3- Le Waqf monétaire a contribué à renforcer la vie scientifique au sein de la Mosquée Al-Aqsa en répondant à tous les besoins, aussi bien matériels que spirituels, des demandeurs de savoir.

4- L'importance revêtue par la Mosquée Al-Aqsa chez les musulmans a contribué à ce que de nombreuses aumônes caritatives lui soient dédiées. Ceci nous interpelle, en ce moment où la Mosquée Al-Aqsa encourt de graves dangers, pour que nous lui apportions un soin comparable à celui qui lui fut accordé par les musulmans aux périodes précédentes.

Enfin, je considère qu'il est nécessaire d'orienter les chercheurs vers ces registres lors de la préparation des recherches sur le Waqf. En effet, ces registres contiennent des quantités importantes de données à même d'informer avec authenticité sur la situation du Waqf à Jérusalem d'une part et sur le développement du Waqf en Islam d'autre part. Ceci permettra aux spécialistes et aux institutions concernées d'exploiter ces informations en vue de développer les transactions du Waqf à l'époque actuelle.

---

(1) La Sourate Al-Baqarah, verset 251.

(2) Cheikh Zakarya Ad-Dîrî, Cheikh Mostafa l'écrivain de l'original, Cheikh Afîf Ad-Dîne, Cheikh `Ali Ath-Thawrî, Cheikh Nour-Ad-Dîne Ach-Châfi`î, Cheikh Mouhibb-Ad-Dine, Cheikh Fath-Allah Ad-Dîrî, Mohammad Jalabi son écrivain, Ibrahim Ad-Doujânî, Registre de Jérusalem 152, p 147.



Liste des registres du Tribunal de la Charia de Jérusalem:

1- Registre de Jérusalem 72.
2- Registre de Jérusalem 75.
3- Registre de Jérusalem 76.
4- Registre de Jérusalem 105.
5- Registre de Jérusalem 119.
6- Registre de Jérusalem 122.
7- Registre de Jérusalem 128.
8- Registre de Jérusalem 129.
9- Registre de Jérusalem 132.
10- Registre de Jérusalem 139.
11- Registre de Jérusalem 147.
12- Registre de Jérusalem 149.
13- Registre de Jérusalem 150.
14- Registre de Jérusalem 152.
15- Registre de Jérusalem 155.
16- Registre de Jérusalem 157.
17- Registre de Jérusalem 197.
18- Registre de Jérusalem 199.

Liste des sources:

1- Al-ouns al-jalil bi tarikhi al-qouds wa al-khalil, Moujîr Ad-Dîne Al-`Alîmy Al-Hanbalî, décédé en 927 de l’hégire/1520, T 2, commentaire: Mahmoud Ka`âbnah et Mohammad Abou Tabbânah, Imprimerie Dandiss, Hébron, Palestine.
2- Al-bahrou ar-râ’iqou charhou kanzi ad-daqâ’iq, Zine-Ed-Dine ibn Ibrahim ibn Najm, 970 de l’hégire, Edition du Livre Islamique, Ed 2, s.d.



3- Al-hadratou al-ounssiyatou fi ar-rihlati al-qoudssiyah, `Abd-Al-Ghani ibn Ismaïl An-Nâboulssî, T 2, commentaire: Dr. Hamad Ahmad Youssouf, 1415 de l’hégire/1994.

4- Raddou al-mouhtâri charhou tanwîri al-abssâr, Mohammad Amine ibn `Omar ibn `Âbidîne, 1252 de l’hégire, Edition Ihya’ At-Tourâth Al-`Arabi, Beyrouth, s.d.

5- Al-kâmilou fi at-târîkh, `Izz Ad-Dine `Ali ibn Al-Athîr, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1978.

6- Al-moufassalou fi târikhi al-qouds, `Ârif Al-`Ârif, Librairie Al-Andalouss, Jérusalem, 1961.

Ouvrages:

1- Désillusion sur le Waqf monétaire et la participation, Oussamah `Abd-Al-Majîd, Edition Al-Maymâne, Riyad, 2011.

2- Désillusion sur le Waqf monétaire et la participation, Oussamah `Abd-Al-Majîd Al-`Ânî, Edition Al-Maymâne, Riyad, 2011.

3- Istanbul et la civilisation du califat islamique, Bernard Lewis, Edition Saoudienne, 1982.

4- Titres et fonctions, Mostafâ Barakât, le Caire, 2000.

5- Les Waqfs islamiques à la noble ville de Jérusalem, Mohammad Ghoucha, Istanbul, 2009.

6- Histoire de Jérusalem à la lumière des documents 1600-1700, Ibrahim Rabâï`ah, Haïfa, Palestine, 2010.

7- Histoire des finances de l’empire ottoman, Chawkat Yâmouk, arabisation: `Abd-Al-Latîf Al-Hâriss, Edition Islamique Al-Madâr, 2005.

8- L’empire ottoman, Akmal Ad-Dine Sâhilî Oughlou, traduit à l’arabe par: Sâleh Sa`dâouî, T 2, Istanbul, 1999.

9- La ville de Jérusalem à l’époque médiévale, Rachâd Al-Imâm, Edition Tunisienne, Tunis, 1976.

10- L’Egypte ottomane, Jorge Zaydan, le Caire.

11- Les instituts scientifique à Jérusalem, Kâmel Jamil Al-`Aslî, Ouvriers des Imprimeries Coopératives, Amman, 1981.



Articles:

1- Concepts du Waqf monétaire à Jérusalem lors du règne ottoman, Mohammad Al-Arna'out, Revue AWQAF, Koweït, numéro 9, 1426 de l'hégire/2005, p 33-47.

2- Système du Waqf monétaire et son rôle dans le développement des organismes d'éducation et d'enseignement, Dr. Mohammad Lîbâ et Dr. Mohammad Ibrahim Naqqâssî, présenté lors de la conférence sur «les lois et la gestion des Waqfs – faits et ambitions», Malaisie, 2009.

3- Les Waqfs monétaires à Jérusalem au début du règne ottoman – Regard sur la contribution de la femme pendant la période (999 – 1052 de l'hégire/1592 – 1642), Mohammad Al-Arna'out, septième conférence internationale de l'histoire de l'Assyrie, 1427 de l'hégire/2006, T 3, Palestine, Rédaction: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît, Publications du comité de la conférence de l'histoire de l'Assyrie, Université Jordanienne, Amman, 1429 de l'hégire/2008.

4- http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CBwQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.kantakji.com%2Fmedia%2F48812%Fz135.rtf&ei=XhAQVJymB8boOuTkgaAG&usg=AFQjCNHrFmNLTQs_5m4tPBg1ppIm49ruCQ&sig2=2lX33zhF_XffvLd3IqxHWQ.

5- Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire, Jon E. Mandaville, International Journal of Middle East Studies, Vol. 10, No. 3 (Aug, 1979).

6- http://www.mufad.org/journal/attachments/article/452/7.pdf.

Annexes: Copies des actes de Waqf:

Premier acte:

Deuxième acte:

Troisième acte:

Quatrième acte:

علمائنا رحمة الباري وتراضيا على ذلك لدى مولانا الحاكم الشرعي المشار اليه خلد الله النعم عليه فلما تأمل مولانا
الحاكم الشرعي الموما اليه خلد الله النعم عليه كلام الفريقين وترجح عنده جانب الوقف من البر لما علم العمل
في ديارنا باذن سلطاننا في صحة الوقف على رواية محمد الانصاري حكم حكما شرعيا بعد تمام ذلك عطف
الوكيل المذكور الكلام الى سمت آخر من حلبة الخصام وقال مذهب ان وقف النقود وما في حكمها من الموزون
صحيح عند الامام المعهود لكن لا على وجه يلزمه به باب الرجوع لما ان الصحة عنده تفارق اللزوم
وطلب استرداد اموال الوقف المذكور من المتولي المذكور سابقا فتمنع المتولي عن ذلك قائلا ان الصحة
في الوقف لا تفارق اللزوم عند الامامين الهمامين صاحبي الامام الاعظم وهو ذي علما الفريد العلم والرأي
الامام ابي يوسف والامام محمد ابن الحسن الشيباني عليهما الرحمة الربانية واللطف السبحاني وحكم الحاكم
رافع للخلاف فصلا مجتهدا فيه تكون صحيحا عند الكل ولم تفارق الصحة اللزوم عندهما فلا يبقى محل للرد
والتعلل ونحو ما لدى الحاكم الموما اليه ادام الله ايامه بسبب النعم عليه وطلب المتولي منه الحكم بلزوم
الوقف المذكور على قولهما في اللزوم فحكم ايده الله احكامه ورفع في برج العدالة اعلامه بذلك
حكما صحيحا شرعيا تاما محررا مستوفيا عالما بالخلاف الجاري بين الائمة الاشراف دهرا عاليا لتحكم
رعايته في القضاء والاوقاف فصار المبلغ المذكور وقفا صحيحا كما سطر وحبسا لازما مرعيا لا ...
لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ويعلم انه الى ربه الكريم صاير ان يسعى في تغييره وتبديله
فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ووقع اجر الواقف
المذكور بعد ذلك على الحي القيوم تحريرا في ثامن شهر جمادى الثانية سنة اثني
وعشرين والف

Cinquième acte:

Sixième acte:

Septième acte:

Huitième acte:

Recherché



Le Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa à l'époque des Ottomans (Période allant de 922 à 1333 de l'hégire/de 1516 à 1914)

Mahmoud Saïd Ibrahim Achqar(1)

Dr. Zouheir Ghanâïm Ibrahim Ghanâïm(2)

La présente recherche traite le Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa sur la période ottomane qui s'étend de 922 de l'hégire/1516 à 1333 de l'hégire/1914. Elle s'intéresse aux objets mis en Waqf et aux dépenses de celui-ci. Les Waqfs dédiés aux deux nobles mosquées étaient variés et comprenaient les terrains, les maisons, les auberges, les teintureries, les laveries, les hammams et certains impôts et taxes, dont la capitation (Jizya) et autres. Ces Waqfs avaient pour objectif de répondre aux besoins de la noble mosquée pour ce qui est de l'aménagement et de la restauration et de payer les salaires de ses employés, à savoir les Cheikhs, les imams, les muezzins, les prédicateurs, les lecteurs, les enseignants et les prêcheurs.

(1) Institution du Renouveau du Patrimoine et des Recherches Islamiques – Jérusalem – Palestine.
(2) Département d'Histoire – Faculté des Lettres – Université de Jérusalem - Jérusalem – Palestine.



La Mosquée Al-Aqsa est l’appellation de toute la zone située à l’intérieur du mur de la Mosquée Al-Aqsa, dont la superficie s’élève à 144.000 mètres carrés. Elle comprend toute l’esplanade et les constructions dont Al-Jami` Al-Qibli, le Dôme du Rocher, la Mosquée des Maghrébins, les écoles, les zaouïas, les dômes et les terrasses.

La Mosquée Al-Aqsa revêt une importance particulière pour les arabes et les musulmans qui trouve son origine dans cette Parole d’Allah (Exalté soit-Il) au début de la Sourate Al-Isrâ’: «Gloire et Pureté à Celui qui de nuit, fit voyager Son serviteur [Muhammad], de la Mosquée Al-Harâm à la Mosquée Al-Aqsâ dont Nous avons béni l’alentour, afin de lui faire voir certaines de Nos merveilles. C’est Lui, vraiment, qui est l’Audient, le Clairvoyant»(1) et dans de nobles Hadiths prophétiques authentiques qui montrent que cette mosquée fut la deuxième à être construite sur terre après la Mosquée Sacrée à la Mecque honorée. En effet, on rapporte qu’Abou Dharr (qu’Allah l’agrée) a dit: «Je dis: «Ô Messager d’Allah ! Quel lieu de prière fut placé en premier sur terre ?» Il dit: «La Mosquée Sacrée.» Je dis: «Puis lequel ?». Il dit: «La Mosquée Al-Aqsa.» Je dis: «Combien de temps s’est écoulé entre les deux ?» Il dit: «Quarante ans. Puis où que tu sois, quand c’est l’heure de la prière, accomplis-la car la terre entière est pour toi un lieu de prière.»(2). C’est également la troisième des mosquées pour lesquelles il est permis de voyager avec l’unique intention de prier après la Mosquée Sacrée de la Mecque honorée et la Mosquée Prophétique à Médine l’Illuminée. A ce propos, on rapporte d’après Abou Houraïra que le Messager d’Allah (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) a dit: «Il n’est permis de voyager [avec l’intention exclusive de prier] qu’à trois mosquées: la Mosquée sacrée, la Mosquée du Messager et la Mosquée Al-Aqsa.»(3)

On rapporta également que le Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) désigna la Mosquée Al-Aqsa comme la terre de la Résurrection et du Rassemblement et la terre de la lutte constante (Ribat). Maymouna l’alliée du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) dit: «Ô Prophète d’Allah, éclaire-nous au sujet de la Maison du Maqdiss !» Il répondit:

(1) La Sourate Al-Isrâ’, verset 1.
(2) Recueil de Hadiths authentiques, Al-Boukhârî, Hadith numéro 3366, 4/146.
(3) Recueil de Hadiths authentiques, Al-Boukhârî, Hadith numéro 1189, 2/60.



«C’est la terre du Rassemblement et de la Résurrection. Rendez-vous-y et priez-y, car certes une prière accomplie dans ce lieu équivaut à mille prières accomplies ailleurs.» Elle dit: «Qu’en est-il pour celui qui n’a pas les moyens ou qui ne peut pas s’y rendre ?» Il dit: «Qu’il lui offre de l’huile qui servira à l’éclairer. Certes la rétribution de celui qui lui offre équivaut à celle de la prière en son sein.»(1). Ces Hadiths incitent les musulmans à visiter cette mosquée et à y prier car la prière y a une rétribution multipliée qui n’est dépassée que par celle de la prière dans les deux nobles Mosquées du Hedjaz. En effet, Abou Ad-dardâ’ a rapporté que le Messager (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) a dit: « La prière à la Mosquée Sacrée équivaut à cent-mille prières, la prière à ma Mosquée équivaut à mille prières et la prière à la Maison du Maqdiss équivaut à cinq-cents prières.»(2). De même, les Hadiths incitent les musulmans à entamer le Hajj et la `Omra à partir de ce lieu. Ainsi, on rapporte qu’Oum Salamah, l’épouse du Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam), a entendu le Messager d’Allah (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) dire: «Celui qui entame le Hajj et la `Omra à partir de la Mosquée Al-Aqsa en direction de la Mosquée Sacrée, ses péchés passés et futurs seront absouts, ou le Paradis lui sera accordé.»(3).

En raison de cette place importante, les commandeurs et les califes des musulmans ont accordé beaucoup d’intérêt à ce lieu à travers les époques. `Omar ibn Al-Khattâb (qu’Allah l’agrée), le deuxième Calife bien guidé, le visita. Puis le calife omeyyade `Abd-Al-Malik ibn Marwâne construisit le bâtiment du Dôme du Rocher sur l’esplanade en 66 de l’hégire/685. A son tour, son fils, le calife Al-Walid construisit Al-Jami` Al-Qibli au sud de l’esplanade trente ans plus tard. On continua à restaurer ce lieu et à l’aménager lors des époques islamiques suivantes et jusqu’à nos jours.

Le Waqf dédié à la Mosquée Al-Aqsa était une des manifestations de l’intérêt dont elle fit l’objet. Ce Waqf débuta à l’époque des Ayyoubides et connut un grand essor à l’époque des Mamelouks et des Ottomans. Ceci visait à assurer l’argent nécessaire à ses dépenses et au paiement de ses employés.

---

(1) Le Mousnad de l’Imam Ahmad, Ahmad ibn Hanbal, Hadith numéro 27667, 6/463.

(2) As-sounan As-Saghîr, Al-Baïhaqî, Hadith numéro 1821, 2/32.

(3) Sounanou Abî Dâoud, Abou Dâoud, Hadith numéro 1741, 1/543, les savants ont considéré ce Hadith comme étant faible (Da`îf) si on l’interprète comme signifiant le fait d’entamer l’état de sacralisation (Ihrâm) à Jérusalem. C’est l’intention et le fait de se diriger vers le Hajj et la `Omra qui montre son importance pour les musulmans.

Première partie: Les biens immobiliers mis en Waqf:

Les biens immobiliers mis en Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa étaient de différents types. Ils comprenaient les terres, les maisons, les magasins, les auberges, les laveries et les teintureries. Il y avait aussi de l'argent provenant de la capitation (Jizya) et des taxes et impôts prélevés par l'Etat auprès des habitants de Jérusalem et des villages avoisinants.

Premièrement: Les terres:

Plusieurs terrains dans des villages palestiniens étaient mis en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa (pour tous ses bâtiments et ses mosquées) à l'époque des Ottomans. On constate que des terres de villages entiers étaient parfois mises en Waqf pour la mosquée, alors que dans certains villages, une part de ces terres uniquement était mise en Waqf. Dans d'autres cas, des terres étaient mises en Waqf commun pour deux mosquées (la Mosquée Al-Aqsa et la Mosquée d'Ibrahim à Hébron). Le tableau ci-après indique les terres des villages mises en Waqf pour les deux mosquées, la proportion du Waqf en qîrât(1) et la valeur de la rente en akçes(2) sur différentes années du dixième siècle de l'hégire/XVIe siècle(3):

Village	**Bénéficiaire du Waqf**	**Part du Waqf**	**Rente annuelle**				
			Registre 427	**Registre 131**	**Registre 289**	**Registre 516**	**Registre 515**
Bethlehem	Les deux Mosquées Sacrées(4)	6	1225	-	-	-	-
Beit Jala	Les deux Mosquées Sacrées	6	1000	-	-	-	-
Beit Hanina	Al-Aqsa	3	750	1250	742,5	1412,5	1300
Ferme de Noueima	Dôme du Rocher	24	1200	-	-	-	-

(1) Le qîrât: Unité de mesure de la superficie utilisée par les ottomans pour mesurer la superficie des terres et des maisons, abstraction faite de leur surface. Il équivaut, de nos jours, à 175 m^2, Henze, Les poids, p 68.

(2) Akçes: Première monnaie en argent ottomane fabriquée à l'époque du sultan Orhan en 727 de l'hégire/1326, Inaljik, Histoire, 2/743-744.

(3) Carnet 427, p 188-326, carnet 131, p 114-116, carnet 289, p 157-158, carnet 516, p 145-146, carnet 515, p 156-157.

(4) Les deux Mosquées Sacrées: «Les deux nobles Mosquées Sacrées» est une appellation donnée à la Mosquée Al-Aqsa à Jérusalem et à la Mosquée d'Ibrahim à Hébron à l'époque des Ayyoubides. On continua à les appeler ainsi à l'époque des Mamelouks et des Ottomans.

Taybat Al-Ism	Al-Aqsa	9	5850	5850	7537	8292	7614
Beit Saqaya	Dôme du Rocher	14	1250	-	-	-	-
Tuqu'	Les deux Mosquées Sacrées	15	9371	-	-	-	-
Al-Burayj	Al-Aqsa	24	810	-	-	-	-
Ein Yabrud	Al-Aqsa	24	2520	2500	3945	6470	8700
Degania	Al-Aqsa	24	1250	1250	16190	27110	30000
Shuweika Beni Sabra	Al-Aqsa	12	600	600	1408	-	-
Ein 'Arik	Al-Aqsa	24	-	810	3120	2980	4300
Khraiba	Al-Aqsa	-	-	2100	200	-	-
Lifta	Al-Aqsa	12	-	-	3350	3180	3800
Jelous	Al-Aqsa	-	-	44 Mouds	-	-	-
Alnwema	Al-Aqsa	24	-	1200	-	5720	5800
Jawis	Al-Aqsa et le Dôme du Rocher	-	-	4500	-	-	-
Afaneh	Al-Aqsa et le Dôme du Rocher	-	-	3000	-	-	-
Al-Muharraqa	Al-Aqsa et le Dôme du Rocher	un cinquième	-	528	-	-	-
Gedira	Al-Aqsa et le Dôme du Rocher	-	-	-	50	-	-
Ferme d'Antar	Al-Aqsa et le Dôme du Rocher	-	-	-	200	-	-
Beit 'Anan	Al-Aqsa et le Dôme du Rocher	24	-	-	300	3000	3400
Beitunia	Al-Aqsa	24	1900	-	15624	18320	2400
Beit Rima	Al-Aqsa	24	-	-	-	23480	23000
Kafr 'Ain	Dôme du Rocher	24	-	-	15710	-	-
Qarawat	Dôme du Rocher	20	-	-	9232	17932	2000
Luna	Dôme du Rocher	24	-	-	864	-	-
Kafr Goul		24	-	-	-	22560	25000
Al-Auja		24	-	-	-	-	200

D'après le tableau, on constate que le revenu de la terre variait d'une année à l'autre. Ceci est dû à l'état de la récolte qui changeait d'une saison à l'autre selon la quantité des pluies qui tombaient sur les villages. Cela s'explique également par la variation de la part obtenue par le Waqf d'une année à l'autre, suivant l'accord entre les gérants des Waqfs, les contrôleurs et les habitants des villages de l'emplacement du Waqf.

Les registres légaux du tribunal de Jérusalem révèlent des terres de nombreux villages mises en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa et la Mosquée d'Ibrahim, notamment le village de Beitunia(1), Dayr Ghasana (Beni Zeid), 'Arura, Al-Mazare', Kafr `Ain, le village Abwein qui relève de la brigade de Jérusalem et le village de Shuweika qui relève de la brigade de Naplouse. Ces villages étaient concernés par le Waqf dédié à la Mosquée d'Ibrahim et au Dôme du Rocher(2).

Le tableau ci-dessous montre les parts des terres mises en Waqf pour les deux Mosquées Sacrées (la Mosquée Al-Aqsa et la Mosquée d'Ibrahim) en qîrât dans les villages de la brigade de Gaza et les rentes de ces Waqfs en akçes selon le registre 312 de l'année 962 de l'hégire/1556(3):

Village	Part du Waqf	Rente	Village	Part du Waqf	Rente	Village	Part du Waqf	Rente
Al-Majdal	6	12500	**Dabouga**	2	73	**Zaid Al-Haradin**	3	600
Barbara	12	7500	**Barbar**	½	525	**Ghayadia**	1 et 1/8	112
Yibna	1,2	1406	**Janin**	½	325	**Bani Na'im**	1 et 1/8	45
Salqa	21	-	**Qatra**	½	199	**Beit Lahia**	12	140
Jalas	6	-	**`Adhar**	½	510	**Qamsa**	3 et 1/4	503

Le tableau ci-dessous révèle la part des terres mises en Waqf commun pour la Mosquée Al-Aqsa et la Mosquée d'Ibrahim, selon le registre 528 de l'an 955 de l'hégire/1547(4):

Village	Baka ouest	Ferme de Fara	Ferme de Samar	Saraa	Balata
Part du Waqf en qîrât	8	12	12	24	8

(1) Registres du Tribunal de la Charia à Jérusalem, registre 71, p 12, 15 Rajab 994 de l'hégire/2 juillet 1586. Nous utiliserons les initiales R.L.J, R. pour les désigner.
(2) R.L.J, R. 164, 6 Ramadan 1019 de l'hégire/23 octobre1610; R 152, p 156, sans date.
(3) Carnet 312, p 233-243.
(4) Al-Bakhît, Naplouse, p 136-139.



Le Waqf des terres en faveur des deux mosquées ne se limitait pas aux villages palestiniens. En effet, des terres de villages du Levant étaient également mises en Waqf. C'est le cas du village d'Ardan à Tripoli au Levant qui était un Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa et la Mosquée d'Ibrahim et du village Kafr Latah qui relève d'Alep qui était dédié au Dôme du Rocher(1). De même, le village de Neirab qui relève aussi d'Alep était dédié aux deux mosquées.

En plus de cela, les deux mosquées bénéficiaient du Waqf de sept terres, de trente-trois vignes, d'un jardin, d'un champ et de diverses plantations dans quatre-vingt-huit emplacements différents(2).

Deuxièmement: Les bâtiments:

De nombreux bâtiments à Jérusalem ont été mis en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa. Il s'agissait de maisons, de magasins, d'auberges, de salons de café et autres. Parmi ces bâtiments, il y avait une maison à la localité de Bani Zeid et une autre à la localité de Richa et des magasins au souk de Sarf, au souk de Bachoura, à la porte Bab-Al-Qatanin et au souk Al-Attarin(3). Des magasins dans le Souk Ammar étaient mis en Waqf pour le Dôme du Rocher, de même que les auberges Al-Qiblî, Al-Wakâlah et Al-Fahm et deux salons de café. Deux hammams, des magasins et un four à Gaza avaient été mis en Waqf pour les deux mosquées(4).

Le hammam Ach-Chifâ qui se trouve à Bab-Al-Qatanin et la moitié du hammam Al-`Ain étaient mis en Waqf pour le Dôme du Rocher. Bachir Agha avait mis en Waqf un hammam à Damas pour la Mosquée Al-Aqsa. De même, la laverie de Dihyania, une tannerie et une minoterie à la porte

(1) R.L.J, R. 104, p 185, 9 Joumâda I 1030 de l'hégire/1er avril 1621, R. 160, p 123, début Chawwâl 1071 de l'hégire/début juin 1661.

(2) Carnet 312, p 233-243.

(3) R.L.J, R. 67, p 158, 9 Joumâdâ I 996 de l'hégire/7 avril 1588, R. 78, p 117, 20 Ramadan 1005/20 avril 1597, p 60, 23 Joumâdâ II 1005 de l'hégire/12 février 1597, R. 91, p 329, 7 Moharram 1020 de l'hégire/23 mars 1611, R. 104, p 142, 1er Rai` II 1030 de l'hégire/fin février 1621, R. 115, p 271, 15 Joumâdâ II 1083 de l'hégire/10 février 1629.

(4) Carnet 312, p 233-243, carnet 131, p 112-114, R.L.J, R. 72, p 286, s.d., R 192, p 144-145, 20 Rajab 1160 de l'hégire/29 juillet 1747.



Bab-Al-Qatanin étaient mis en Waqf[1].

Troisièmement: Les taxes et impôts:

Les Ottomans ont mis en Waqf certains impôts et taxes collectés à Jérusalem et dans ses villages au profit du Dôme du Rocher. Le tableau ci-après montre ces impôts et taxes collectés dans la ville de Jérusalem et leur valeur en akçes à différentes périodes du dixième siècle de l'hégire/ XVIe siècle[2]:

Numéro	Taxe ou impôt	Collecté durant la période 960 de l'hégire/1553-1554	Collecté durant la période 1005 de l'hégire/1596-1597
1.	Eglise de la Résurrection[3]	12000	120000
2.	Local de mesurage des récoltes[4]	8000	8000
3.	Balance romaine de Dar Al-Wakâlak et Dar Al-Khodar (légumes)[5]	8000	17000
4.	Loyers de magasins	13637	18000
5.	Entrepôts des meuniers	600	300
6.	Laverie	-	360
7.	Visiteurs francs du Dayr de l'Eglise de la Résurrection	3000	3000
8.	Charges de savon	-	3685
9.	Hammam As-Sa`di	3685	300

(1) Bachir Agha: C'est l'Agha de Dar As-Saada. Il fut chef des employés du palais du sultan et responsable du harem de Hümayun, L'empire ottoman, Oughli, p 162, carnet 131, p 112-114, R.L.J, R. 72, p 331, début Cha`bâne 999 de l'hégire/fin mai 1591, R. 75, p 29, 8 Safar 1001 de l'hégire/15 novembre 1592, R. 78, p 60, 12 Joumâdâ II 1005 de l'hégire/1 février 1597, p 523, début Rabi` I 1005 de l'hégire/fin novembre 1596, R. 220, p 72, fin Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/ début juin 1736, R. 248, p 39-40, mi-Cha`bâne 1278 de l'hégire/mi-février 1862.

(2) Carnet 515, p 154-155, carnet 289, p 156.

(3) Taxe de l'Eglise de la Résurrection: Taxe imposée aux chrétiens d'Orient qui visitaient l'Eglise de la Résurrection à Jérusalem. R.L.J, R. 71, p 205, 5 Cha`bâne 997 de l'hégire/4 juin 1598, carnet 427, p 105-106.

(4) Local de mesurage des récoltes : C'est un local où la balance permettant de peser les récoltes (grains) qui arrivent à la ville afin de les vendre. Une taxe était imposée à ces récoltes et était destinée au noble Rocher, Zone de la noble ville de Jérusalem, Al-Ya`coub, 2/139.

(5) Balance romaine de Dar Al-Wakâlak et Dar Al-Khodar (légumes): Taxe imposée aux marchandises et aux légumes vendus dans les souks et pesés avec la balance romaine, notamment l'huile et les légumes. R.L.J, R. 53, p 418, 19 Safar 978 de l'hégire/4 juillet 1571.

10.	Minoterie	347	1000
11.	Trésor (Bayt Al-Mâl) des héritages des voisins et des visiteurs[1]	480	4000
12.	Rente de 11 portes à Jérusalem	500	212
13.	Hammam As-Sitt	-	5000
14.	Auberges Al-Fahm et Chiara et une teinturerie	400	1520
15.	Loyers d'oliviers	-	570
16.	Hammam Ach-Chifâ	-	4000
17.	Hammam Daoud	-	735
18.	Caisse des vœux (Noudhour)	-	1200
19.	Hammam Al-`Ain	800	-
	TOTAL	**51.449**	**188.882**

D'autres taxes collectées dans les villages et les villes étaient mises en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa. Il y avait les taxes des abeilles[2], des chèvres[3] qui se montent à 728 akçes, la Bedava[4] et la taxe de la mariée qui est de 161 akçes appliquées au village de Sagaya et qui étaient des Waqfs pour la Mosquée Al-Aqsa. Les taxes des chèvres et des abeilles de 190 akçes, et la taxe de la Bedava de 17,5 akçes collectées au village de Beit Hanina étaient des Waqfs pour cette mosquée[5].

Quatrièmement: La capitation (Jizya):

Les Ottomans ont mis en Waqf l'argent de la capitation (Jizya) imposée aux chrétiens et aux juifs de Palestine en faveur de la Mosquée Al-Aqsa.

(1) Il s'agit de l'argent dont les propriétaires sont morts ou disparus sans avoir d'héritiers. Cet argent était conservé dans le trésor (Bayt Al-Mâl) à Jérusalem pendant un certain temps. R.L.J, R. 27, p 159, 15 Joumâdâ I 960 de l'hégire/28 avril 1553, Kündüz, La législation, p 68-71.

(2) Taxe des abeilles: Cette taxe fut imposée au miel des abeilles élevées dans les terres collectives. La législation, Kündüz, p 59-61.

(3) Taxe des chèvres: C'est une taxe qui fut imposée par l'Etat sur les animaux possédés par les individus suivant les espèces. Ainsi, cette taxe portait le nom des animaux qu'elle frappait. Carnet 312, p 90-92, La législation, Kündüz, p 22.

(4) La taxe de Bedava: Ensemble de taxes imposées aux auteurs de crimes ou de délits. Carnet 1015, p 159, La législation, Kündüz, p 75-78.

(5) Taxe de la mariée: C'est une somme d'argent dont les mariés devaient s'acquitter au moment de la conclusion de l'acte de mariage. Carnet 1015, p 156-157, 159, La législation, Kündüz, p 75-78.

Cette capitation se constituait, entre autres, de l'argent collecté auprès des chrétiens des villes de Lydda et Ramle. En effet, une preuve légale indique qu'Ibrahim ibn `Omar Jâwîch, le gérant (Nâdher) du Waqf de la Mosquée Al-Aqsa, a collecté cent-vingt sultanis auprès des chrétiens des villes de Lydda et Ramle pour le Waqf de la Mosquée Al-Aqsa(1).

Selon le carnet du titre (Tapu) numéro 131 de la période de 932- XXX de l'hégire/1525-1532, à Jérusalem, les juifs ont payé une capitation de 5.100 akçes de capitation en faveur de la Mosquée Al-Aqsa. A Jérusalem, Hébron, Lydda, Ramle, Gaza et au village Taybat Al-Ism, les chrétiens ont payé 14.400 akçes(2).

Le tableau suivant(3) indique le montant de la capitation collectée en akçes dans les villes et les villages mis en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa à différentes périodes du dixième siècle de l'hégire/XVIe siècle:

Période	**Hégirienne**	**932-938**	**945**	**961**	**970**	**1005**
	Grégorienne	**1525-1528**	**1538-1539**	**1553-1554**	**1562**	**1596-1597**
Ville ou village		-	-	11360	63280	-
Jérusalem		3780	8560	3280	4130	-
Majdal Bani Fadil		-	-	880	1120	1260
Beit Rima		-	-	-	800	900
Ein `Arik		-	-	880	-	-
Taybat Al-Ism		-	-	-	5680	-
Ramallah		3780	8560	16300	75010	2160

Cinquièmement: Les bourses (Sorra) romaine et égyptienne:

L'argent mis en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa et les sommes consacrées aux habitants de Jérusalem par les ottomans en Asie Mineure étaient envoyés chaque année à la ville sacrée sous la forme de ce qu'on appelait la bourse romaine. Les rentes des Waqfs égyptiens dédiés à la mosquée également envoyées à la ville étaient appelées la bourse égyptienne. Une partie de l'argent de la bourse romaine était destinée aux

(1) R.L.J, R. 71, p 78, 997 de l'hégire/1589. Le sultani est une monnaie en or que les ottomans commencèrent à fabriquer en 882 de l'hégire/1477, Histoire des finances, Bâmouk, p 123-125.

(2) Carnet 131, p 112.

(3) Carnet 427, p 299, carnet 1015, p 57, carnet 289, p 156-158, carnet 516, p 268, 447, 450, 544, carnet 515, p 59.

cheikhs, prêcheurs, serviteurs, imams et muezzins de la Mosquée Al-Aqsa. Ceci est révélé par la preuve du paiement de tous les bénéficiaires de la bourse envoyée par l'Etat ottoman au titre de l'an 1145 de l'hégire/1722 dont le montant s'élevait à 5580 piastres. Ce document indique les noms de certains Wâqifs et des bénéficiaires, dont les Waqfs composent une partie de la bourse romaine. Il s'agit des Wâqifs suivants:

1- Le Waqf de `Abbâss Agha pour les deux exemplaires du Coran et l'huile d'une valeur de 40 piastres au lion.
2- Le Waqf de Mohammad Agha d'une valeur de 8 piastres au lion.
3- Le Waqf de Baš Kadin à l'enseignant principal, aux prédicateurs et aux lecteurs du Coran d'une valeur de 20 piastres au lion.
4- Le Waqf de Bachir Agha, l'Agha de Dar As-Saada, pour les muezzins du Rocher d'une valeur de 70 piastres au lion.
5- Le Waqf du Hajj Torkhan Bek d'une valeur de 10 piastres au lion(1).

La valeur de la bourse égyptienne dédiée aux habitants de Jérusalem de la part du Diwan d'Egypte au titre de l'année 1145 de l'hégire/1722 s'élevait à 883 sultanis distribués aux cheikhs de la mosquée sacrée, aux prêcheurs de la Mosquée Al-Aqsa et aux muezzins du Dôme du Rocher. Un document daté de 1071 de l'hégire/1661 indique que les employés de la Mosquée Al-Aqsa qui bénéficiaient de la bourse égyptienne étaient: le Cheikh Youssouf ibn Radi Ad-Dine Al-Lotfî qui y occupait le poste de prêcheur et Ahmad Al-Houssaïnî Al-Wafâ›î qui y occupait le poste d'imam(2).

Sixièmement: Les exemplaires du Coran uniques et les exemplaires du Coran en trente parties (Rab`ah):

Les sultans, les walis et les hauts fonctionnaires de l'empire mamelouk et de l'empire ottoman ont mis en Waqf les exemplaires du Coran uniques et les exemplaires du Coran en trente parties (Rab`ah) qu'ils disposaient dans la Mosquée Al-Aqsa. Ils dédièrent également des Waqfs à la rémunération

(1) Carnet 279, p 57, mi-Joumâdâ I 1212 de l'hégire/fin octobre 1797. La piastre au lion est un dinar hollandais qui portait la gravure d'un lion sur une de ses faces. R.L.J, R. 146, p 130, 8 Joumâdâ II 1052 de l'hégire/3 septembre 1642, Histoire des finances, Bâmouk, 190.
(2) R.L.J, R. 160, p 130, fin Ramadan 1071 de l'hégire/fin avril 1661.

des lecteurs de ces exemplaires. La mise en Waqf des exemplaires du Coran débuta à l'époque des mamelouks. Ainsi, le sultan Al-Achraf Barsbay (825-841 de l'hégire/1421-1438)(1) posa un exemplaire du Coran dans la Mosquée Al-Aqsa et dédia un Waqf en faveur de son lecteur et de son serviteur. Puis le sultan Al-Achraf Inal (857-865 de l'hégire/1453-1461) posa un exemplaire du Coran dans la Mosquée Al-Aqsa en lui dédiant un Waqf et en lui désignant un serviteur(2). De même, le sultan Jaqmaq (décédé en 857 de l'hégire/1453) posa un exemplaire du Coran dans le Dôme du Rocher et lui dédia un Waqf de deux quintaux d'huile de la récolte du village d'Abwein(3).

Le Waqf des exemplaires du Coran se poursuivit à l'époque des Ottomans. Ainsi Fakhr-As-Sâlihîne Zîne-Al-Mouttaqîn le Hajj Dâoud ibn `Abd-Allah, aşçı pachi(4) au palais du sultan, mit en Waqf un exemplaire du Coran et mit pour condition qu'il soit posé dans le Dôme du Rocher(5).

Les ottomans mirent en Waqf les Rab`ah dans la Mosquée Al-Aqsa à Jérusalem avant d'en prendre le contrôle. Ainsi, le sultan ottoman Mourad II (824-847 de l'hégire/1421-1451) désigna des lecteurs qui lisaient dans une noble Rab`ah. Les Ottomans procédèrent à plus de Waqf après avoir pris le contrôle de Jérusalem. Il s'agissait essentiellement des sultans, des juges et des hauts fonctionnaires dans la capitale, en Egypte et à Jérusalem. Ces Rab`ah étaient posées dans la Mosquée Al-Aqsa et des Waqfs de terres, de plantations et d'argent leur étaient dédiés. Mais la majorité de ces Waqfs étaient en Asie Mineure et en Egypte. Ainsi, le groupe de lecteurs des parties du noble Coran à Jérusalem bénéficiait du Waqf du sultan Selim Han (1512-1520) en faveur de sa mosquée à Edirne et un autre groupe bénéficiait des Waqfs de la mère du sultan en faveur de sa mosquée et de son bâtiment à Üsküdar à Istanbul(6).

(1) Chadharâtou adh-dhahabi, Ibn Al-`Imâd, V 7, p 238-240.
(2) Al-ounsou al-jalîlou, Moujîr-Ad-Dine Al-Hanbalî, V 2, p 98-99, 168-169, 173.
(3) R.L.J, R. 72, p 281, 23 Joumâdâ II 999 de l'hégire/21 mars 1591. Le quintal est une unité de mesure qui équivalait à 449,56 kg à l'époque ottomane, La Palestine, Doumânî, p 298, Histoire économique, Inaljik, V 1, p 580.
(4) Aşçı pachi: Chef des cuisiniers au palais du sultan. Ad-darârî, Al-Anassî, p 25.
(5) R.L.J, R. 72, p 281, 23 Joumâdâ II 999 de l'hégire/21 mars 1591.
(6) R.L.J, R. 78, p 50, 16 Chawwâl 999 de l'hégire/18 août 1591, p 187, fin Chawwâl 1005 de l'hégire/fin mai 1597, carnet de distribution d'une noble bourse.





Le registre légal de la ville de Jérusalem mentionne de nombreuses Rab`ah que des Wâqifs avaient posées dans la Mosquée Al-Aqsa dont: la Rab`ah du sultan Selim Han, du sultan Soliman (926-973 de l'hégire/1520-1566), de sa mère[1] et du grand vizir Rüstem Pacha[2].

Le registre légal évoque également des Waqfs situés en Egypte notamment: la Rab`ah du juge `Abd-Al-Qawi, du sultan Mourad Han, Sinan Pacha et Khir Bek[3], et d'autres à Damas dont: la Rab`ah de Küçük Pacha et de `Othmâne Pacha ibn `Abd-Allah, gouverneur du Levant[4].

Par ailleurs, le registre légal mentionne les Waqfs de certains juges de Jérusalem, de cheikhs de la Mosquée Al-Aqsa et d'Emir de la brigade de Jérusalem qui ont mis en Waqf des Rab`ah dans la Mosquée Al-Aqsa dont: la Rab`ah de `Ali Khoja ibn Younous le cheikh de la mosquée sacrée, la Rab`ah du juge Jâr-Allah ibn Ishâq Al-Jouramlî, la Rab`ah du juge `Abd-Al-Qâder Al-Harîrî, la Rab`ah de Nour-Ed-Dine ibn Jamâ`ah, la Rab`ah de Mahmoud Bek ibn Iyâss, l'Emir de la brigade de Jérusalem, la Rab`ah de Souleïmâne, fils de l'Emir des Emirs Qoubâdh ibn Khalîl ibn Ramadan, Emir de la brigade de Jérusalem et la Rab`ah de Mohammad Agha At-Tawâchî, chef à Jérusalem[5].

Deuxième partie: Procédés de dépense des revenus des Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa:

Les revenus des Waqfs dédiés à la Mosquée Al-Aqsa étaient consacrés à l'achat des lustres et des lampes pour la mosquée, ainsi qu'aux bougies et à l'huile servant à son éclairage, au paiement des imams, des prêcheurs, des muezzins, des enseignants, des responsables, des gérants (Nâdher), des

(1) R.L.J, R. 78, p 324, 17 Joumâdâ II 1019 de l'hégire/18 août 1610, R. 147, p 226, 3 Dhoul Hijja 1065 de l'hégire/16 octobre 1655.

(2) R.L.J, R. 226, p 48, mi-Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/mi-mai 1722. Rüstem Pacha fut nommé grand vizir durant la période 905-961 de l'hégire/1500-1561.

(3) R.L.J, R. 226, p 48, mi-Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/mi-mai 1722, R. 243, p 139-140, 1er Rabi` I 1175 de l'hégire/1er octobre 1761, p 139-140.

(4) R.L.J, R. 226, p 189-190, 1er Rajab 1146 de l'hégire/8 décembre 1733, Manuscrits, Salama, p 160-162.

(5) R.L.J, R. 67, p 105, 8 Rabi` I 996 de l'hégire/7 février 1586, R. 78, p 46, fin Joumâdâ I 1005 de l'hégire/fin décembre 1596, R.L.J, R. 91, p 308, 1er Moharram 1019 de l'hégire/fin mars 1610, R. 147, p 58, 25 Moharram 1066 de l'hégire/25 novembre 1655, R. 151, p 54, Moharram 1066 de l'hégire/novembre 1655, R. 193, p 319, 15 Rabi` II 1013 de l'hégire/11 septembre 1064.



écrivains, des percepteurs, des serviteurs, des lecteurs et des prédicateurs. Ceci se déroulait comme suit:

Premièrement: L’achat des lustres, des lampes et de l’huile pour l’éclairage:

Certains Wâqifs ont dédié des sommes des biens mis en Waqf à l’achat de lustres et de lampes à mettre dans la Mosquée Al-Aqsa. Ils ont dédié d’autres sommes aux serviteurs de la mosquée qui s’occupaient de ces lustres et de ces lampes. Un document montre que Souleïmâne ibn `Abd-Ar-Rahmâne Al-Madanî a dédié une partie des revenus de ses biens à l’achat de deux grandes bougies qui devaient être mises au sanctuaire (Mihrâb) du Dôme du Rocher. Il a également dédié une piastre et demie payée chaque année aux serviteurs du Dôme du Rocher qui allumaient les lampes qu’il avait posées dans les deux lustres mis en place également par lui-même(1).

Hassan Jalabî ibn Youssouf Bek a dédié cent pièces ottomanes à l’achat des lampes pour éclairer le Dôme du Rocher et vingt pièces chaque année aux serviteurs du Dôme du Rocher qui allumaient les lampes et le nettoyaient. Belqis Khâtoune a dédié six sultanis à l’achat de l’huile à mettre dans le bassin de la Mosquée Al-Aqsa, trente pièces égyptiennes aux serviteurs de la mosquée qui s’occupaient des six lampes de la mosquée et six sultanis pour l’allumage de six lampes(2).

Mohammad Pacha Abou Al-Foul a dédié deux piastres, chaque année, à l’achat de l’huile à mettre dans les trois lampes qui se trouvaient dans le lustre qu’il avait disposé dans le Dôme du Rocher, deux piastres, chaque année, aux serviteurs du Rocher et trois-quarts de piastre pour le prix des lampes du lustre. Ismaël Zâdah a dédié les revenus de ses biens aux dépenses des deux lustres qu’il avait disposés dans le Dôme du Rocher, dont un était suspendu au-dessus du noble pied prophétique, et qui contenaient, chacun, trois lampes. Il a dédié onze pièces et un quart pour le prix de lampes et de chaînes pour ces deux lustres(3).

---

(1) R.L.J, R. 66, p 563, 16 Cha`bâne 995 de l’hégire/22 juillet 1587, R. 130, 377, début Rabi` I 1052 de l’hégire/fin mai 1642.

(2) R.L.J, R. 72, p 372, 18 Chawwâl 999 de l’hégire/9 août 1591, p 427, 17 Moharram 1000 de l’hégire/4 novembre 1591. La pièce égyptienne est une monnaie en argent appelée l’akçe. Histoire des finances, Bâmouk, p 71-77.

(3) R.L.J, R. 130, p 34, 8 Joumâdâ II 1052 de l’hégire/4 août 1642, R. 132, p 459-460, début Rabi` I 1052 de l’hégire/fin mai 1642.





Les documents légaux mentionnent le Waqf dédié par Sinan Pacha au lustre du Noble Rocher, le Waqf de Belqis Khâtoune dont elle consacrait six sultanis, à l'achat de l'huile pour l'éclairage de la Mosquée Al-Aqsa chaque année[1], et au Waqf de Mohammad Efendi As-Sâmsounî Al-Ouweïssî qui mit en Waqf les plantations à l'arrière de Jérusalem pour l'éclairage de quatre lampes mises dans la galerie de la Porte des Maghrébins et de sept lampes qui devaient être mises dans le Rocher. Ibrahim Agha a dédié les bénéfices de trente piastres au lion qui se montaient à quatre piastres et demie à deux voies de dépenses: deux piastres pour le prix de l'huile à mettre dans le puits de la Mosquée Al-Aqsa pour allumer les trois lampes qu'il mit dans le lustre qu'il disposa et suspendit au noble Rocher et deux piastres à donner, chaque année, aux serviteurs du Rocher qui s'occupaient des trois lampes[2]. Dournouqâï ibn Zyâne Agha a dédié deux piastres des bénéfices de l'argent qu'il avait mis en Waqf à l'achat de l'huile à mettre dans le puits de la Mosquée Al-Aqsa à l'intérieur de la Porte des Maghrébins dans le Rocher afin de l'allumer chaque soir et chaque matin et une piastre par jour aux serviteurs du Rocher qui s'occupaient des lampes et du lustre[3].

Certains documents révèlent des Waqfs dédiés à l'achat de l'huile servant à l'éclairage de la Mosquée Al-Aqsa à savoir: dix-huit livres d'huile pour éclairer la mosquée. Il s'agit du Waqf de la Fierté des Juges de l'Islam Mohammad As-Sâmsounî. On trouve aussi le Waqf du juge `Abd-Al-Qâder Al-Harîrî d'une valeur de cinq sultanis par an d'huile, le Waqf de Hassan Jalabî de dix livres d'huile et le Waqf d'huile de Mohammad Agha. De même, `Abbâss Agha a dédié une bourse d'une valeur de cent-quarante piastres au lion aux deux exemplaires du Coran et à l'huile mis en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa[4].

(1) R.L.J, R. 249, p 75, 8 Safar 1180 de l'hégire/17 juillet 1766.

(2) R.L.J, R. 103, p 439, 4 Moharram 1030 de l'hégire/30 novembre 1620, R. 146, p 465, 18 Rajab 1061 de l'hégire/16 août 1651.

(3) R.L.J, R. 146, 468, 20 Rajab 1061 de l'hégire/9 août 1651.

(4) R.L.J, R. 78, p 13, fin Joumâdâ I 1005 de l'hégire/fin janvier 1597, R. 220, p 14, 13 Ramadan 1145 de l'hégire/28 février 1733.



Deuxièmement: Rémunération des personnes travaillant à la Mosquée al-Aqsa:

A- **Les imams:**

Des Wâqifs ont consacré leurs Waqfs aux imams de la Mosquée al-Aqsa. Ainsi, Baš Kadin dédia une somme aux imams du Dôme du Rocher de cent piastres au lion qu’elle avait mises en Waqf(1). Les imams recevaient de l’argent des bourses romaine et égyptienne. Le registre de la bourse romaine de l’an 1082 de l’hégire/1671 révèle que les vingt-quatre imams de la Mosquée Al-Aqsa recevaient, chacun, trois sequins de la bourse romaine(2).

Un document montre que les imams du Dôme du Rocher, à savoir Badr-Ad-Dine Al-Jâ`ounî, Youssouf Al-Lotfî, `Othmâne Al-`Alamî et `Abd-Ar-Razzâq Al-`Alamî recevaient de l’argent de la bourse égyptienne(3).

Les registres légaux citent de nombreux imams en précisant leurs rémunérations payées de la bourse romaine ou des autres Waqfs. Ces informations étaient données à l’occasion de leur nomination en tant qu’imams par le juge de la Charia. Il est également mentionné que ce dernier a confirmé la dotation d’un demi-sultani d’or de la bourse romaine à la Fierté des Seigneurs Mohammad ibn `Abd-Ar-Rahîm Al-Jâ`ounî, et qu’il a confirmé la nomination de `Abd-Al-Wâhid ibn Ishâq Al-Jâ`ounî avec une rémunération de cinquante-deux pièces égyptiennes payée en sept-douzièmes de sultanis de la bourse romaine en association avec son cousin Mohammad ibn `Abd-Ar-Rahîm Al-Jâ`ounî à raison d’un demi-sultani(4).

Les imams remplissaient les autres fonctions du Waqf, notamment la lecture du Coran dans les Rab`ah mises en Waqf dans la Mosquée Al-Aqsa. Ainsi, le juge de la Charia affecta l’imam Mohammed ibn Sâleh

(1) R.L.J, R. 279, p 57, mi-Joumâdâ I 1212 de l’hégire/fin novembre 1797, R.L.J, R. 220, p 14, 3 Ramadan 1145 de l’hégire/17 février 1722, documents, Al-`Aslî, 3/59.

(2) Sabbâne, Bourse des habitants de Jérusalem, 1082 de l’hégire/1671, p 4-6. Le sequin est une monnaie ottomane fabriquée à l’époque du sultan ottoman Soliman Al-Kânounî. Al-Mou`jam, Sabbâne, p 52.

(3) R.L.J, R. 220, p 49, mi-Dhoul Hijja 1145 de l’hégire/fin mai 1722.

(4) R.L.J, R. 249, p 46, 6 Dhoul Hijja 1179 de l’hégire/17 mai 1766, p 46, 6 Dhoul Hijja 1179 de l’hégire/17 mai 1766.

`Abd-Al-Ghani à la lecture de la Sourate Yâ-Sîn au mausolée de Moussâ Pacha Al-Ridwâne[1] près de la porte des Ghwânmas en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour prises sur le Waqf consacré à la lecture. Il affecta, par ailleurs, Mohammad Sâleh Efendi, l'imam de la Mosquée Al-Aqsa, connu sous le nom d'Ibn Qâdî As-Salt, à la lecture de la Sourate An-Naba' chaque jour au sanctuaire (Mihrâb) de la Mosquée Al-Aqsa suite au Waqf de Mostafa Agha. L'imam de la Mosquée Al-Aqsa As-Sayed `Abd-Al-Ghani ibn Mohammad Al-Moslih fut affecté à la lecture de quelques versets du noble Coran à la Mosquée Al-Aqsa[2].

Certains imams se chargèrent de la lecture dans les Rab`ah mises en Waqf par les sultans et les ministres ottomans dont: la Fierté des imams Cheikh Houssein, connu sous le nom d'Ibn Al-Hâmidî, que le juge de la Charia affecta à la lecture dans la Rab`ah du Ministre Rüstem Pacha et l'imam des musulmans `Alâ' Ad-Dine, connu sous le nom d'Ibn Fityâne que le juge de la Charia affecta à la lecture dans la Rab`ah du sultan Selim en contrepartie du montant désigné, à savoir deux pièces ottomanes[3].

B- **Les muezzins:**

Les muezzins ont bénéficié des Waqfs consacrés à la Mosquée Al-Aqsa. En effet, des Wâqifs leur ont dédié des Waqfs. Les registres légaux évoquent la bourse du Hajj Bachîr Agha consacrée aux dix-huit muezzins du Dôme du Rocher d'une valeur de soixante-dix piastres au lion[4]. `Othmâne Agha a dédié une part annuelle des bénéfices de l'argent qu'il avait mis en Waqf aux quinze muezzins du Dôme du Rocher d'une valeur de sept sultanis et quinze pièces égyptiennes, à raison de dix-sept pièces égyptiennes pour chacun d'eux. Il dédia également deux sultanis et six pièces égyptiennes à neuf muezzins dans la Mosquée Al-Aqsa, à raison de quatorze pièces égyptiennes pour chacun d'eux[5].

---

(1) Moussâ Pacha Al-Ridwâne: Moussâ ibn Hassan ibn Ahmad ibn Ridwâne. Il était chef de la Brigade de Gaza et fut désigné émir de la caravane du pèlerinage du Levant en 1085 de l'hégire/1674. Histoire de la Palestine, Manna`, p 10-11.

(2) R.L.J, R. 282, p 67, début Rajab 1215 de l'hégire/début octobre 1800, R. 286, p 56, Joumâdâ I 1218 de l'hégire/fin août 1803, p 65, début Joumâdâ II 1218 de l'hégire/fin septembre 1823.

(3) R.L.J, R. 151, 39, 14 Dhoul Hijja 1065 de l'hégire/16 octobre 1655, R. 78, p 204, 13 Dhoul Qi`da 1005 de l'hégire/29 juin 1597.

(4) R.L.J, R. 220, p 14, 13 Ramadan 1145 de l'hégire/28 février 1733.

(5) R.L.J, R. 130, p 34, 8 Joumâdâ II 1052 de l'hégire/4 septembre 1642.

Mourad Pacha consacra le montant de deux-cent-soixante pièces égyptiennes de son Waqf à quinze muezzins dans le Dôme du Rocher au titre de l'année 1005 de l'hégire/1596, et quatre sultanis et demi en pièces égyptiennes à neuf muezzins dans la Mosquée al-Aqsa. Ainsi, vingt pièces revenaient à chacun d'eux. De même, `Abd-Al-Karim Gorbaguî, fils du Hajj Mostafa dédia les deux-tiers du loyer de deux magasins qu'il avait mis en Waqf à Jérusalem aux muezzins officiels du Dôme du Rocher qui appelaient aux cinq prières(1). De sa part, Ahmad Yâssîne Zâdah, le fondateur de l'école Ahmadiya à Alep a consacré vingt Zeri Mahbub en or de la rente de ses Waqfs qui étaient envoyés et distribués chaque année aux muezzins et aux serviteurs de la Mosquée Al-Aqsa(2).

Des documents légaux évoquent le Waqf de «Mohammad Agha Qoulâ `Ali» en faveur des muezzins du dôme du Rocher et celui d'Istiqâmatî Pacha qui consacra une part des bénéfices de l'argent qu'il avait mis en Waqf aux muezzins du dôme du Rocher. C'est également ce qui fit Ahmad Pacha, le gouverneur de la ville de Jérusalem(3).

Les muezzins de la Mosquée Al-Aqsa, dont le nombre s'élevait à cinquante-sept, bénéficièrent de l'argent de la bourse romaine en 1080 de l'hégire/1672(4). Les registres légaux mentionnent les noms de certains de ces muezzins et les sommes qui leur étaient versées de la bourse romaine. Il s'agit du Cheikh Mohammad ibn Joumou`a Al-Hindî, affecté partiellement à la fonction d'appel à la prière au minaret des Ghawânma en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour en plus de ses droits à la bourse romaine et aux aumônes habituelles, Ibrahim ibn An-Naqîb ibn Bourhâne, affecté partiellement à la fonction d'appel à la prière au minaret des Maghrébins, un des minarets de la Mosquée Al-Aqsa, en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour, en plus des aumônes sultaniennes et Ahmad Bechah

(1) R.L.J, R. 78, p 267, fin Dhoul Hijja 1005 de l'hégire/mi-juillet 1597, R. 187, p 136-137, 20 Ramadan 1097 de l'hégire/1er août 1685.

(2) R.L.J, R. 248, p 95-96, 1er Moharram 1179 de l'hégire/fin juin 1765. Le Zeri Mahbub est une monnaie en or qui remonte à l'époque des Mamelouks que les ottomans ont remise en circulation. Histoire économique, Inaljik, 2/769, La monnaie, Al-Karmali, p 191.

(3) R.L.J, R. 105, p 645, 25 Moharram 1043 de l'hégire/1er août 1633, R. 155, p 29, s.d., R.L.J, R. 113, p^639-640, 15 Cha`bâne 1037 de l'hégire/21 avril 1628.

(4) Carnet de distribution d'une noble bourse, p 1-4.

Tawteh à qui trois-cinquièmes du sultani en or de la bourse romaine étaient versés[1].

Les muezzins de la Mosquée Al-Aqsa recevaient de l'argent de la bourse égyptienne. Un document légal cite les noms des bénéficiaires au titre de l'année 1145/1732. Le montant de cette bourse s'élève à huit-cent-quatre-vingts-trois sultanis, ou trois-mille-cinq-cent-trois piastres. Les bénéficiaires étaient: Khalîl Ach-Chahwânî, Ma`touq Al-Qotb, `Abd-Al-Latîf Bab-Ad-Dine, `Abd-Ar-razzâq Al-`Aslî, `Othmâne Al-`Aslî, Mohammad Al-Lotfî et Cheikh Sâleh (muezzins du Dôme du Rocher)[2].

Les muezzins occupaient d'autres postes financés par les Waqfs et étaient rémunérés en contrepartie de ce travail. Un document légal montre que le juge de la Charia affecta partiellement le Cheikh Tâhâ ibn Fakhr As-Sâhib fils du Cheikh Yâssîn Ad-Dimachqî, chef des muezzins de la Mosquée Al-Aqsa, à la lecture de la Sourate Al-An`âme suite au Waqf de Kîlânî Zâdah[3].

C- **Les Cheikhs de la mosquée sacrée:**

Les Cheikhs de la mosquée sacrée de Jérusalem étaient payés par les Waqfs dont bénéficiait la Mosquée Al-Aqsa ou des bourses égyptienne et romaine. En effet, le Cheikh Fayd-Allah Al-`Alami, Khalîl Al-Khâlidî, Ismaël Efendi, Mohammad Efendi et `Abd-Al-Latîf Efendi reçurent de l'argent de la bourse égyptienne au titre de l'année 1145 de l'hégire/1732 dont le montant s'élevait à trente-cinq-mille-trois-cent-vingt piastres, soit huit-cent-quatre-vingt-trois sultanis[4].

En outre, les cheikhs de la mosquée sacrée de Jérusalem recevaient de l'argent des Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa. Un document montre que Hassan ibn Chams-Ad-Dine Al-Wafâ'î Al-Housseinî, doyen des nobles maîtres, était partiellement affecté au poste de Cheikh de la mosquée sacrée

---

(1) R.L.J, R. 139, p 315, 10 Moharram 1055 de l'hégire/9 mars 1645, R. 160, p 144, 19 Chawwâl 1071 de l'hégire/30 mai 1661, R.L.J, R. 289, p 5, 16 Ramadan 1221 de l'hégire/28 novembre 1806.

(2) R.L.J, R. 220, p 49, mi-Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/mi-mai 1733.

(3) R.L.J, R. 220, p 49, mi-Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/mi-mai 1733, R. 160, p 144, 17 Chawwâl 1071 de l'hégire/16 juin 1661.

(4) R.L.J, R. 220, p 49, mi-Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/mi-mai 1733.

de Jérusalem en contrepartie de quatre pièces ottomanes par jour et d'un sac d'épeautre de la récolte annuelle du Waqf de la Mosquée Al-Aqsa(1).

Les Cheikhs de la mosquée sacrée de Jérusalem occupaient également les postes des Waqfs, essentiellement ceux de la lecture du Coran. Ainsi, le juge de la Charia confirma l'affectation du Cheikh Ibrahim ibn Ahmad Ach-Chihâbî, Cheikh de la mosquée sacrée, à la lecture de trois-huitièmes d'une partie du Coran, au niveau de la Sourate At-Tawbah chaque nuit à l'intérieur du Dôme du Rocher en contrepartie de quatre Zlotys et demi chaque année suite au Waqf de feu Bahram Katekhdâ, et à la lecture de trois-quarts d'une partie du noble Coran chaque jour à l'intérieur du Dôme du Rocher à la Rab`ah de Küçük Ahmad Pacha en contrepartie de quatre Zlotys(2).

D- **Les prêcheurs**:

Ils se chargeaient des prêches du vendredi et de l'Aïd dans les mosquées. Ils jouissaient de titres montrant le rang qu'ils occupaient au niveau religieux et social. Un document mentionne la Fierté des prêcheurs et des enseignants, descendant des savants `Abd-Ar-Razzâq Efendi, prêcheur à la Mosquée Al-Aqsa(3). Ils bénéficiaient des Waqfs qui leur étaient dédiés, notamment les cent piastres mises en Waqf par Baš Kadin dont elle consacra une partie aux prêcheurs de la Mosquée Al-Aqsa. Ils recevaient aussi des salaires pour leur travail provenant des Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa, des bourses égyptienne et romaine, des aumônes sultaniennes et des revenus habituels(4). Les registres légaux révèlent que le juge de la Charia affecta Tâj Ad-Dine ibn Hassan Abou Al-Houdâ At-Tâjî au poste de prêcheur du vendredi à la Mosquée Al-Aqsa. En contrepartie, il recevait, chaque jour, trois pièces égyptiennes de la récolte de la Mosquée Al-Aqsa. Il affecta également le Cheikh Abou Al-Fadl ibn Mohammad, connu sous le nom d'Ibn Al-Lotfî, au poste de prêcheur à la Mosquée Al-Aqsa, en contrepartie de vingt pièces par jour de la bourse égyptienne et des revenus habituels(5).

(1) R.L.J, R. 155, p 148, 2 Joumâdâ II 1068 de l'hégire/8 mars 1658.

(2) R.L.J, R. 293, 121, début Rabi` I 1226 de l'hégire/fin mars 1811. Le zloty est une monnaie polonaise qui équivalait à 90 akçes. Al-Mou`jam, Sabbâne, p 130, Histoire économique, Inaljik, p 130.

(3) R.L.J, R. 208, p 75, 1er Rajab 1125 de l'hégire/fin juillet 1713.

(4) R.L.J, R. 220, p 14, 13 Ramadan 1145 de l'hégire/ février 1733. Les revenus habituels désignent les sommes payées par les religieux dans les monastères et les églises à certains habitants de Jérusalem en nature et en numéraire.

(5) R.L.J, R. 155, p 165, 26 Joumâdâ II 1068 de l'hégire/14 mars, R. 281, p 169-170, 19 Cha`bâne 1214 de l'hégire/17 janvier 1800.



Un document légal montre que Badr-Ad-Dine Al-Jamâ`î, Youssouf Al-Lotfî et Mohammad Al-Lotfî, prêcheurs de la Mosquée Al-Aqsa, reçurent de l'argent de la bourse égyptienne au titre de l'année 1145 de l'hégire/1732(1). Selon le registre de la bourse égyptienne de l'an 1082 de l'hégire/1672, six prêcheurs de la Mosquée Al-Aqsa recevaient cinquante-six sequins, à raison de quatorze sequins par an pour chaque prêcheur(2). Des documents légaux mentionnent les noms de certains de ces prêcheurs et les salaires qu'ils recevaient de la bourse romaine. Il s'agit notamment de: Tâj Ad-Dine ibn Hassan Abou Al-Houdâ At-Tâjî qui recevait deux sultanis et un sixième de la bourse romaine(3).

En plus de leur travail de prêche, les prêcheurs occupaient d'autres postes financés par les Waqfs et étaient rémunérés pour ces deux fonctions. Ainsi, le juge de la Charia affecta Mohammad ibn Jamâ`ah à la lecture d'une partie du noble Coran dans le Rocher dans la Rab`ah du sultan Soliman. Ce même cheikh était affecté à la lecture d'une partie du noble Coran dans la Rab`ah du sultan Selim en contrepartie de douze sultanis chaque année. Le Cheikh `Abd-Al-Haqq ibn Jamâ`ah était affecté à la lecture d'une partie du noble Coran dans la Rab`ah de la mère du sultan(4).

Un prêcheur pouvait être désigné imam et être payé pour les deux fonctions. Ainsi, le Cheikh `Ali ibn Jâr-Allah Al-Lotfî fut partiellement affecté à la fonction d'imam au noble Dôme du Rocher en contrepartie de sept sultanis et demi par an(5).

E- Les enseignants de l'exégèse (Mosaddir):

Les enseignants de l'exégèse (Mosaddir) se chargeaient de la lecture de l'exégèse des nobles versets du Coran à la mosquée dans le cadre des assemblées (Halaqa) organisées. L'enseignant de l'exégèse (Mosaddir) s'installait à l'avant de la mosquée et faisait l'exégèse des versets lus par un lecteur (Moutakallim)(6). La fonction d'enseignant de l'exégèse (Mosaddir) à la Mosquée d'Al-Aqsa était occupée par des fonctionnaires qui recevaient

(1) R.L.J, R. 220, p 49, mi-Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/mi-juin 1733.
(2) Sabbâne, Bourse des habitants de Jérusalem, p 4.
(3) R.L.J, R. 281, p 169, 19 Cha`bâne 1214 de l'hégire/17 décembre 1800.
(4) R.L.J, R. 78, p 187, fin Chawwâl 1005 de l'hégire/fin mai 1597, p 188.
(5) R.L.J, R. 145, p 469, 27 Rajab 1061 de l'hégire/16 juillet 1651.
(6) Soubhou al-a`châ fî sinâ`ati al-inchâ, Al-Qalqachandî, 4/222.

leurs salaires des Waqfs qui leur étaient dédiés, de la bourse romaine et des aumônes habituelles. Le registre de la bourse romaine de l'année 1082 de l'hégire/1681 montre qu'il y avait trente-huit enseignants de l'exégèse (Mosaddir) dans la Mosquée Al-Aqsa. Ils recevaient cinquante-cinq sequins, à raison d'un sequin et demi pour chacun(1).

Les registres du tribunal de la Charia montrent que ceux qui occupaient ce poste se chargeaient d'autres fonctions telles que le prêche et l'enseignement. Les registres mentionnent le Cheikh de l'Islam Cheikh `Abd-Al-Haqq ibn Abi Al-Lotf (enseignant à l'école de Tâz, enseignant de l'exégèse (Mosaddir) et prêcheur à la Mosquée Al-Aqsa) et le Cheikh de l'Islam Cheikh Chams-Ad-Dine Mohammad ibn `Abd-allah ibn Jamâ`ah (enseignant à l'école de Qâïtibâ'î, prêcheur et enseignant de l'exégèse (Mosaddir) à la Mosquée Al-Aqsa)(2). Certains enseignants de l'exégèse (Mosaddir) avaient d'autres fonctions en plus de la leur, dont l'imamat et la gérance des Waqfs. Parmi eux, on cite la Fierté des enseignants Cheikh `Abd-Al-Ghâfir Ad-Dâoudî ibn Salâh-Ad-Dine qui se chargeait de la gérance du Waqf de Rüstem Pacha(3).

Les registres légaux mentionnent de nombreuses personnes désignées au poste d'enseignants de l'exégèse (Mosaddir) en précisant leurs salaires et les organismes qui les payaient. Par exemple, le juge de la Charia désigna `Ali ibn Mostafa Ad-Daqqâq à ce poste en contrepartie de trois pièces ottomanes par jour prises sur la rente du Waqf de la Mosquée Al-Aqsa, en plus d'un complément pris sur la bourse romaine et les aumônes habituelles. Le Cheikh Ahmad ibn Ahmad Al-Khalîlî fut partiellement affecté à cette fonction en contrepartie d'une pièce ottomane et demi par jour prise sur la rente du Waqf de la Mosquée Al-Aqsa. Le Cheikh Ibrahim ibn `Abd-Al-`Adhîm, connu sous le nom d'Ibn Al-Misrî fut également affecté à cette fonction en contrepartie de neuf pièces ottomanes par jour. Enfin, le Cheikh `Othmâne ibn Mas`oud Al-As`ardî occupait cette fonction à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie d'une pièce ottomane et d'un sac d'épeautre par an(4).

(1) Bourse des habitants de Jérusalem, Sabbâne, p 5, et le carnet d'une bourse romaine, p 2-5.
(2) R.L.J, R. 67, p 105, 13 Dhoul Hijja 995 de l'hégire/15 novembre 1587.
(3) R.L.J, R. 104, p 411, 5 Rabi` I 1030 de l'hégire/25 janvier 1622.
(4) R.L.J, R. 78, p 203, fin Chawwâl 1005 de l'hégire/mi-juin 1597, p 324, début Rabi` II 1006 de l'hégire/mi-novembre 1597, R. 160, p 230, début Safar 1072 de l'hégire/fin septembre 1661, R. 217, p 73, 8 Chawwâl 1138 de l'hégire/10 juin 1736.



F- Les autres fonctions:

Les registres légaux font état d'autres fonctions en lien avec la religion et l'enseignement dans la Mosquée Al-Aqsa, notamment l'accompagnement du prêcheur (Tarqyah)(1) et la répétition derrière l'imam (Tablîgh)(2). Les responsables de ces fonctions étaient payés des Waqfs consacrés à la Mosquée Al-Aqsa. Ainsi, le juge de la Charia affecta Mohammad ibn `Alâ' Ad-Dine An-Nâssirî à la fonction d'accompagnement (Tarqyah) du prêcheur du vendredi et de l'Aïd à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie d'une pièce ottomane par jour. Il l'affecta également à la fonction de répétition derrière l'imam (Tablîgh) près de la Coupole de Moussa à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour du Waqf de la Mosquée Al-Aqsa(3). Selon le registre de la bourse romaine de l'année 1137 de l'hégire/1724, il y avait vingt-et-une personnes chargées de la répétition derrière l'imam (Tablîgh)(4). Le juge de la Charia affecta le Cheikh Ibrahim ibn Mahmoud Jalabî, connu sous le nom d'Ibn Wali, au poste de Taqâ`oud(5) en contrepartie de huit pièces ottomanes par jour prises sur les revenus des Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa. Par ailleurs, Baš Kadin dédia une part de la rente de ses Waqfs qui s'élevaient à cent piastres aux prédicateurs de la Mosquée Al-Aqsa(6).

Les prédicateurs de la Mosquée Al-Aqsa bénéficiaient de l'argent de la bourse romaine. Parmi eux, il y avait le Cheikh `Abd-Al-Wahhâb ibn `Abd-Ar-Rahmâne Ach-Chihâbî qui recevait onze Zlotys(7).

G- Autres fonctions d'enseignement:

D'autres fonctions ont un lien avec l'enseignement, notamment la fonction d'enseignement de la noble science, les cours généraux et la

(1) La Tarqyah: Cette fonction consiste à ce qu'une personne fasse le Takbir (fait de dire «Allahou Akbar») au moment où le prêcheur monte les marches du Minbar.

(2) Le Tablîgh: Cette fonction consiste à ce qu'une personne répète le Takbir (fait de dire «Allahou Akbar») après l'imam lors de la prière afin que les priants des rangs arrières l'entendent. La juridiction d'Hébron, Abou Bakr, p 160.

(3) R.L.J, R. 67, p 157, 11 Joumâdâ I 996 de l'hégire/8 avril 1588, R. 72, p 444, début Moharram 1000 de l'hégire/fin octobre 1591.

(4) Carnet de la bourse romaine, p 12-14.

(5) Fonction de Taqâ`oud:

(6) R.L.J, R. 151, p 54, 15 Moharram 1066 de l'hégire/15 novembre 1655, R. 220, p 14, 13 Ramadan 1145 de l'hégire/28 février 1733.

(7) R.L.J, R. 279, p 145, 20 Dhoul Hijja 1222 de l'hégire/30 janvier 1808.

discipline. Ceux qui occupaient ces postes recevaient des salaires des Waqfs consacrés à la Mosquée d’Al-Aqsa. Ainsi, Baš Kadin avait mis cent piastres en Waqf et une partie des bénéfices de ce Waqf était consacrée à l’enseignant général(1). Le Cheikh Zine-Ed-Dine Jâber ibn Chihâb-Ed-Dine Ahmad Al-Ansârî se chargeait de la discipline des enfants à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie de deux pièces ottomanes chaque jour. `Abd-ar-Rahîm ibn Salâh Ad-Dine Al-Hisnî Al-Housseïnî occupait partiellement la fonction d’enseignement de la noble science à la Mosquée Al-Aqsa tous les vendredis et les jours de l’Aïd en contrepartie d’une pièce ottomane chaque jour, en plus des revenus qui lui étaient distribués de la bourse romaine et des aumônes habituelles. Mohammad Sâlih ibn `Abd-Al-Ghani occupa le poste d’enseignant général à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie de soixante-sept pièces ottomanes et demie en plus de ce qu’il recevait de la bourse romaine(2).

Troisièmement: Salaires des responsables des fonctions de service à la Mosquée Al-Aqsa:

A- **Serviteurs du Rocher et de la Mosquée Al-Aqsa:**

Les fonctions de service étaient variées à la Mosquée Al-Aqsa. Elles comprenaient le service des lampes et des lustres qui s’y trouvaient, le nettoyage et le balayage de la mosquée, le service du pied du Prophète, la conservation des livres et l’encensement.

Les responsables de ces fonctions recevaient leurs salaires des Waqfs des mosquées, des aumônes sultaniennes et des bourses romaine et égyptienne. Le registre de la bourse romaine de l’an 1082 de l’hégire/1671 montre que le nombre des serviteurs de la mosquée s’élevait à quarante-sept dont chacun recevait un sequin(3).

Certains documents légaux révèlent que le Cheikh Ma`touq ibn Moussâ Al-Qotb, le serviteur de la Mosquée Al-Aqsa, recevait un sultani par an de la bourse égyptienne. De même, le juge de la Charia décida de nommer

(1) R.L.J, R. 225, p 14, 13 Ramadan 1145 de l’hégire/28 février 1733.

(2) R.L.J, R. 37, p 151, 16 Joumâdâ II 966 de l’hégire/27 mars 1559, R. 160, p 140, 16 Chawwâl 1171 de l’hégire/24 juin 1758, R. 281, p 78, 4 Rabi` II 1214 de l’hégire/26 août 1800.

(3) Carnet d’une bourse romaine, p 4-7, Sabbâne, Bourse des habitants de Jérusalem, p 5 et suivantes.



Ahmad Bechah Tawteh en tant que serviteur du Rocher en contrepartie d'un sultani payé de la bourse romaine(1).

Des Wâqifs ont dédié leurs Waqfs aux serviteurs de la Mosquée Al-Aqsa. Ainsi, Hassan Efendi Al-Housseïnî mit en Waqf neuf seaux et un bassin d'ablutions en faveur des serviteurs de la Mosquée Al-Aqsa, des voisins et des voyageurs de passage qui pourraient s'en servir pour se purifier(2).

Les registres légaux mentionnent certaines de ces fonctions et les noms de leurs responsables, à savoir le service du pied prophétique dans le noble Rocher dont se chargeaient `Abd-Allah et `Abd-Al-Wahhâb les fils de Sâleh en contrepartie de trois pièces ottomanes par jour. On trouve également la fonction qui consiste à effacer les gravures du marbre du Rocher. Le juge de la Charia affecta le Cheikh Jou`bah Al-Hindî à cette fonction en contrepartie d'une pièce ottomane par jour(3). La fonction de conservation des livres au Dôme du Rocher était remplie par `Othmâne ibn Mahmoud Al-As`ardî en contrepartie de quatre pièces ottomanes par jour et d'un sac (Gharârah)(4) d'épeautre chaque année(5).

D'autres fonctions de service au sein de la Mosquée Al-Aqsa consistaient à éclairer le Rocher, notamment l'allumage des bougies, l'aide au service des bougies et le dressage des tapis. Les responsables de ces fonctions recevaient leurs salaires en nature et en numéraire des Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa, des aumônes habituelles et de la bourse romaine. Certains Wâqifs dédièrent des sommes d'argent à ces responsables en contrepartie de leur travail(6). A titre d'exemple, Mostafa ibn Mahmoud Al-Faqîh et son fils Fath-Ad-Dine se chargèrent du quart de la fonction d'allumage des bougies dans le sanctuaire (Mihrâb) du Dôme du Rocher en contrepartie d'une pièce ottomane par jour, en plus des droits à la bourse romaine et

---

(1) R.L.J, R. p 67, 15 Dhoul Hijja 1145 de l'hégire/30 mai 1733, R. 289, p 5, 16 Ramadan 1221 de l'hégire/28 novembre 1806.

(2) R.L.J, R. 220, p 145-146, 1er Dhoul Hijja 1137 de l'hégire/mi-août 1725.

(3) R.L.J, R. 160, p 216, 27 Dhoul Hijja 1071 de l'hégire/24 août 1661, R. 208, p 32, 14 Joumâdâ II 1112 de l'hégire/9 juin 1714.

(4) Sac (Gharârah): C'est une unité de mesure qui varie d'une ville à une autre. Ainsi, à Jérusalem, le sac équivalait à 5,613 kg. Les poids, Henze, p 54, Zone de Jérusalem, Al-Ya`coub, V 1, 150.

(5) R.L.J, R. 78, p 324, début Rabi` II 1006 de l'hégire/mi-novembre 1597.

(6) Cf. la partie relative à l'achat des lustres et des lampes pour la Mosquée Al-Aqsa et le Dôme du Rocher dans la présente recherche.

aux aumônes habituelles. Hassan et Housseine, les fils de Mostafa Ad-doujânî aidaient, au service des bougies qui étaient allumées au sanctuaire (Mihrâb) du Dôme du Rocher. Ils se partageaient quatre pièces ottomanes par jour des revenus des Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa. Le juge de la Charia désigna Fakhr-Ad-Dine ibn Mohammad, connu sous le nom d'Ibn Ghadyah à la moitié de la fonction du service, de l'allumage et du dressage des tapis au Dôme du Rocher en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour, en plus des droits à la bourse romaine et aux revenus habituels(1).

Certains responsables de ces fonctions recevaient des rémunérations en nature en plus de leurs salaires, notamment: le Hajj Berwez ibn `Abd-Allah, le responsable des tapis et du service de la noble Grotte sous le Rocher en contrepartie de quatre pièces ottomanes par jour et d'un sac d'épeautre par an(2). De même, les responsables de l'encensement de la mosquée recevaient leur rémunération des Waqfs dédiés à la noble mosquée et des aumônes sultaniennes. Parmi ces responsables, on trouve les frères Cha`bâne, fils d'Ishâq Al-Misrî, qui se chargeaient de cette fonction à la Mosquée des Maghrébins située dans la Mosquée Al-Aqsa. Ils recevaient leurs salaires du Waqf de cette mosquée et des aumônes sultaniennes(3).

B- Responsables des fonctions de service dans l'esplanade de la Mosquée Al-Aqsa:

Diverses fonctions de service existaient dans l'esplanade de la Mosquée Al-Aqsa. Cela comprenait: le service de porte, le désherbage, l'entrepôt (Anbâr)(4) de la récolte de la Mosquée Al-Aqsa et le service des terrasses et des eaux(5).

1- Le désherbage:

Les registres légaux évoquent cette fonction et les noms des employés à qui elle était confiée. Ils montrent qu'ils percevaient leurs salaires des

(1) R.L.J, R. 151, p 24, 1er Moharram 1066 de l'hégire/1er octobre 1655, R. 209, p 117, sans date, R. 216, p 17, s.d.
(2) R.L.J, R. 71, p 163, 15 Rajab 997 de l'hégire/31 mai 1589.
(3) R.L.J, R. 160, p 122, 4 Chawwâl 1071 de l'hégire/3 juin 1661, R. 208, p 32, 14 Joumâdâ II 1125 de l'hégire/9 juillet 1713.
(4) Anbâr: Magasins d'entreposage.
(5) Le service d'eau est assuré par des hommes qui portent l'eau à la Mosquée Al-Aqsa.



Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa. Ainsi, un document légal mentionne le nom de `Othmâne ibn Mahmoud Al-As`ardî qui recevait le salaire de cinq pièces ottomanes par jour, Mostafa et Ach-Chamssî, les fils de `Ali ibn Al-Asfar, l'employé qui s'occupait du désherbage du côté du noble Rocher en contrepartie de quatre pièces ottomanes par jour et Mohammad ibn Hamdâne An-Naboulssî qui se chargeait du quart de la fonction de désherbage au côté nord du hall du noble Rocher en contrepartie d'une pièce ottomane par jour(1). Par ailleurs, Ilyâss ibn Souleïmâne Ar-Roumî a occupé cette fonction et recevait chaque jour deux pièces ottomanes de l'argent de l'Eglise de la Résurrection(2).

2- **Le service de porte (portiers):**

Les personnes chargées de cette fonction surveillaient les portes de la Mosquée Al-Aqsa. Leurs salaires leur étaient payés des Waqfs de cette mosquée et de la bourse romaine. En 1037 de l'hégire/1627, il y avait vingt-cinq portiers(3). On rapporte que le juge de la Charia a affecté le Cheikh Mohammad ibn Joumou`a au quart du poste de portier au portail Bab Ar-Rahmah qui se trouve à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie d'une pièce ottomane par jour, en plus d'un complément pris sur la bourse romaine et les aumônes sultaniennes. Il a également affecté Moussâ ibn Mohammad At-Tourjoumâne au poste de portier au portail Bab Al-Asbât, une des portes de la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie d'une pièce ottomane par jour, en plus d'un complément pris sur la bourse romaine et les aumônes habituelles. De même, le Cheikh Zine-Ed-Dine Jâber ibn Chihâb Ad-Dine Ahmad Al-Ansârî était le portier du portail de Bab Al-Ghawânma, une des portes de la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour. On qualifia le Cheikh Nâsser Ad-Dine, le portier du noble Rocher, de savant érudit et connaisseur(4), en référence à l'importance de cette fonction.

(1) R.L.J, R. 78, p 170, 15 Chawwâl 1005 de l'hégire/2 juin 1597, p 324, début Rabi` II 1006 de l'hégire/ mi-novembre 1597, p 146, p 596, 15 Chawwâl 1071 de l'hégire/14 juin 1661.

(2) R.L.J, R. 71, p 206, s.d.

(3) Carnet d'une bourse romaine, p 10-12, Bourse des habitants de Jérusalem, Sabbâne, p 1-25.

(4) R.L.J, R. 37, p 151, 16 Joumâdâ II 966 de l'hégire/13 mai 1587, R. 67, p 57, 13 Dhoul Hijja 995 de l'hégire/15 novembre 1587, R. 152, p 237, 17 Rabi` II 1077 de l'hégire/18 octobre 1666, R. 160, p 120, 1071 de l'hégire/1661.

3- **Le service d’entrepôt de la récolte de la Mosquée Al-Aqsa:**

Les employés chargés de cette fonction avaient la responsabilité des entrepôts des grains et de l’huile qui se trouvaient à l’esplanade de la Mosquée Al-Aqsa. Le registre légal mentionne les noms des personnes ayant occupé ce poste, leurs salaires et l’origine de ces derniers, dont: le Cheikh Mohammad Sorôrî qui était chargé de l’entrepôt de vesce situé dans la Mosquée Al-Aqsa, en contrepartie de deux pièces ottomanes et demie par jour, et Moslih et Mohammad les fils d’Abou Al-Khayr ibn `Abd-Ar-Rahmâne Al-Faqih que le juge légal affecta à l’entrepôt de la récolte de la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour en plus de leurs droits aux aumônes habituelles(1).

4- **Le service des terrasses:**

Le responsable de cette fonction se charge du nettoyage des terrasses de la Mosquée Al-Aqsa. Ceci est révélé par un document où on peut lire: «le juge de la Charia, ayant vu les deux terrasses de la Mosquée Al-Aqsa et les priants qui y prient et qui les traversent, et ayant constaté qu’il n’y avait aucun serviteur pour s’occuper de leur nettoyage, désigna Mohammad Jalabî, fils de `Ali Jalabî à ce poste en raison de son aptitude et de sa force physique. Il lui attribua quatre pièces ottomanes par jour de la récolte de la Mosquée Al-Aqsa(2)».

5- **Le service d’eau:**

Les employés de cette fonction sont responsables des sabils (fontaines) et des puits situés à l’esplanade de la Mosquée Al-Aqsa. Ils sont rémunérés par les Waqfs de la Mosquée Al-Aqsa, la bourse romaine et les aumônes habituelles. Ainsi, le juge légal nomma Herz-Allah Bîchah ibn Bahlawâne An-Naboulssî au poste de serviteur d’eau à la Mosquée Al-Aqsa en contrepartie de deux pièces ottomanes par jour de la bourse romaine et des aumônes habituelles(3).

Certains Wâqifs consacrèrent une partie des revenus de leurs Waqfs au service consistant à fournir de l’eau aux personnes au sein du noble

(1) R.L.J, R. 71, p 200, 20 Joumâdâ II 1066 de l’hégire/16 avril 1656, R. 152, p 191, mi-Joumâdâ II 1067 de l’hégire/mi-mars 1657.

(2) R.L.J, R. 155, p 14, mi-Moharram 1068 de l’hégire/mi-octobre 1657.

(3) R.L.J, R. 115, p 58, 28 Moharram 1066 de l’hégire/28 novembre 1655.



Dôme du Rocher. On cite, à ce titre, le Cheikh `Omar ibn Chams-Ad-Dine Abou `Abd-Allah Mohammad ibn Abi Al-Lotf qui consacra une partie des revenus des biens qu'il avait mis en Waqf à l'achat de l'eau à mettre dans le noble Dôme. Ainsi, «chaque jour, le prix d'une demie pièce ottomane est payé pour l'achat de l'eau qui sera offerte aux gens dans le noble Rocher.(1)»

Conclusion:

L'étude a permis d'aboutir aux résultats suivants:

1- Les musulmans ont exprimé le rang occupé par la Mosquée Al-Aqsa par l'intérêt qui lui fut accordé à travers les époques. Ceci se manifesta, notamment, à travers sa reconstruction.

2- L'empire ottoman hérita de nombreux Waqfs dédiés à la Mosquée Al-Aqsa et à ses employés, à savoir les cheikhs, les imams, les muezzins, les prêcheurs, les enseignants et les prédicateurs.

3- Le Waqf en faveur de la Mosquée Al-Aqsa se poursuivit à l'époque ottomane. Les Wâqifs étaient les califes, les sultans, les émirs, les juges, les muftis et les musulmans de façon générale.

4- Les biens immobiliers mis en Waqf pour la Mosquée Al-Aqsa étaient de différents types. Ils comprenaient les terres, les maisons, les magasins, les laveries et les teintureries. Il y avait aussi des biens mobiliers, comme la capitation (Jizya), les taxes et les impôts prélevés par l'Etat et dédiés à la mosquée.

5- Les Waqfs en faveur de la Mosquée Al-Aqsa ne se limitaient pas à la Palestine. Ils s'étendaient au Levant, à l'Egypte et à l'Asie Mineure. Ceci se révèle à travers les deux bourses: la bourse romaine envoyée de la capitale ottomane et la bourse égyptienne envoyée de l'Egypte à Jérusalem. Elles étaient dépensées sur les habitants de Jérusalem, la Mosquée Al-Aqsa et les employés de celle-ci.

6- Les Waqfs ont fourni à la Mosquée Al-Aqsa l'argent nécessaire au paiement des salaires de ses employés, à savoir les imams, les

(1) R.L.J, R. 66, p 417-419, mi-Rabi` I 995 de l'hégire/mi-février 1587.

muezzins, les prêcheurs, les personnes chargées de répéter derrière l’imam (Mouballigh), les cheikhs, les enseignants, les prédicateurs et les enseignants de l’exégèse (Mosaddir), et à l’achat des lustres et des lampes pour son éclairage.

Sources et références bibliographiques:

Premièrement: Les registres:

1- Registres du tribunal de la Charia à Jérusalem numéros: 27, 37, 53, 66, 67, 71, 72, 75, 78, 91, 103, 104, 105, 113, 115, 130, 132, 139, 145, 146, 151, 152, 155, 156, 160, 192, 193, 208, 109, 217, 220, 225, 226, 243, 243, 248, 249, 279, 281, 282, 286, 289, 293. J'y fais référence, dans la présente étude, avec les initiales R.L.J

Deuxièmement: Registres et carnets des terres ottomanes:

1- Carnet Tapu 522, de l'an 980 de l'hégire/1572-1573, brigades de Gaza, Jérusalem, Safed, Naplouse et Ajloun, publié par Mohammad Abcharlî et Mohammad At-Tamîmî, Istanbul, Centre des Recherches, des Arts et de la Culture Islamiques, première édition, 1983.

2- Registre des terres de la brigade de Jérusalem selon le carnet 342 de l'an 970 de l'hégire/1562 conservé dans l'archive de la Présidence du Gouvernement à Istanbul, étude et commentaire de Mohammad `Issâ Sâlehyah, Amman, Jordanie, première édition, 2002.

3- Registre des terres de la brigade de Safed, Naplouse, Gaza et de la juridiction de Ramle selon le carnet 312, de l'an 964 de l'hégire/1556, étude et commentaire de Mohammad `Issâ Sâlehyah, Amman, Jordanie, première édition, 1419 de l'hégire/1999.

4- Brigade de Jérusalem du carnet de rapport 1015 T.D. 945 de l'hégire/1538-1539, étude et commentaire: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît et Noufâne Rajâ As-Sawâryah, Amman, première édition, 1429 de l'hégire/2008.

5- Brigade de Jérusalem du carnet détaillé et brigade de Safed, Gaza et Jérusalem du carnet 427 T.D. 932-934 de l'hégire/1525-1528, étude et commentaire: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît et Noufâne Rajâ As-Sawâryah, Amman, première édition, 1426 de l'hégire/2005.

6- Brigade de Jérusalem du carnet de rapport 131 T.D. des années 932-938 de l'hégire/1525-1532, étude et commentaire: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît et Noufâne Rajâ As-Sawâryah, Londres, Etablissement Al-Forqane, première édition, 1427 de l'hégire/2007.

7- Brigade de Jérusalem du carnet détaillé 515 T.D. 1005 de l'hégire/1596-1597, étude et traduction: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît et Noufâne Rajâ As-Sawâryah, Amman, première édition, 1433 de l'hégire/2012.

8- Brigade de Jérusalem du carnet détaillé 516 T.D. 970 de l'hégire/1562, étude et traduction: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît et Noufâne Rajâ As-Sawâryah, Amman, première édition, 1432 de l'hégire/2011.

9- Brigade de Jérusalem du carnet détaillé 289 T.D. 960 de l'hégire/1553-1554, étude et traduction: Mohammad `Adnâne Al-Bakhît et Noufâne Rajâ As-Sawâryah, Amman, première édition, 1431 de l'hégire/2010.

10- Carnet de distribution d'une noble bourse romaine Khaganatienne nouvelle au titre de l'an 1137, tiré des registres du tribunal de la Charia à Jérusalem.

Troisièmement: Les ouvrages:

A- **Sources bibliographiques:**

1- Al-ounsou al-jalîlou bî târikhi al-qoudssi wa al-khalîl, `Abd-ar-Rahmâne ibn Mohammad ibn `Abd-ar-Rahmâne ibn Mohammad Al-`Alîmî Al-Maqdissî Abou Aymane, Moujîr-Ad-Dine Al-Hanbalî (décédé en 927 de l'hégire/1521), Amman, Ministère de la Culture, première édition, 2009.

2- Al-jâmi`ou al-moussnadou as-sahîhou al-moukhtassarou min oumouri rassouli Allahi salla Allahou `alaihi wa sallama wa sounanihi wa ayyâmih, Mohammad ibn Ismâ`îl ibn Ibrâhîm ibn Al-Moughîrah, Al-Boukhârî, (décédé en 256 de l'hégire/870), V 9, commentaire: Mohammad Zouheïr Ibn Nâsser An-Nâsser, Beyrouth, Editions Tawq An-Najât, Ed 1, 1422 de l'hégire/2001.

3- Sounanou Abî Dâoud, Souleïmâne ibn Al-Ach`ath As-Sijistânî Al-Azdî, Abou Dâoud, (décédé en 275 de l'hégire/888), commentaire: Mohammad Mouhyi Ad-Dine `Abd-Al-Hamîd, Beyrouth, Dar Al-Fikr, s.d.

4- As-sounan As-Saghîr (Sounanou Al-Baïhaqî as-soghrâ), Ahmad ibn Al-Houssein ibn `Ali ibn Moussâ Al-Baïhaqî, (décédé en 458 de l'hégire/1065), T 4, commentaire: `Abd-Al-Mo`tî Amine Qal`ajî, Karachi, Université des Etudes Isalmiques, Ed. 1, 1409 de l'hégire/1989.



5- Chadharâtou adh-dhahabi fî akhbârin min dhahab, Abou Al-Falâh `Abd-Al-Hay, Ibn Al-`Imâd Al-Hanbalî, (décédé en 1098 de l'hégire/1678), commentaire: Mostafa `Abd-Al-Qâder `Atâ, Beyrouth, Edition et impression Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, première édition, s.d.

6- Soubhou al-a`châ fî sinâ`ati al-inchâ, Abou Al-`Abbâss Ahmad ibn `Ali Al-Qalqachandî, (décédé en 821 de l'hégire/1481), le Caire, Ministère de la Culture et de l'Orientation Nationale, 1963.

7- Al-kawâkibou as-sâ'iratou bi a`yâni al-mi'ati al-`âchirah, Cheikh Najm-Ad-Dine Mohammad Al-Ghazi (décédé en 1061 de l'hégire/1650), commentaire: Jibrâ'îl Souleïmâne Jabour, Beyrouth, Dar Al-Afaq Al-Jadidah, deuxième édition, 1979.

8- Le Mousnad de l'Imam Ahmad ibn Hanbal, Abou `Abd-Allah Ach-Chîbânî, Ahmad ibn Hanbal (décédé en 241 de l'hégire/855), le Caire, Etablissement Qortobat, s.d.

9- An-noujoumou az-zâhiratou fi moulouki misra wa al-qâhirah, Jamâl Ad-Dine Youssouf ibn Taghri Bardî (décédé en 874 de l'hégire/1469), le Caire, Dar Al-Koutoub Al-Misryah, première édition, 1963.

B- **Références:**

1- Redécouverte de la Palestine… Les habitants du mont de Naplouse 1700-1900, Bichârah Doumânî, Beyrouth, Institut des Etudes Palestiniennes, 1419 de l'hégire/1999.

2- Al-a`lâm, Khayr Ad-Dine ibn Mahmoud ibn Mohammad ibn `Ali ibn Fâriss Ad-Dimachqî Az-Zarkalî, Beyrouth, Dar Al-`Ilm li Al-Malâyîne, quinzième édition, 2002.

3- Histoire économique et sociale de l'empire ottoman, Khalil Inaljik, traduction: `Abd-Al-Latîf Al-Hâriss, Beyrouth, Dar Al-Madâr Al-Islâmî, Ed. 1, 2007.

4- Histoire des finances de l'empire ottoman, Chawkat Bâmouk, traduction: `Abd-Al-Latîf Al-Hâriss, Beyrouth, Dar Al-Madâr Al-Islâmî, première édition, 2005.

5- Histoire de la Palestine à la fin de l'époque ottomane 1700-1900, Adel Manna`, Beyrouth, Institut des Etudes Palestiniennes, première édition, 1419 de l'hégire/1999.

6- La législation fiscale chez les ottomans, Ahmad Âg Kündüz, traduit du turc par: Fâdel Bayat, Amman, Comité de l’Histoire du Levant, première édition, 2004.
7- L’empire ottoman: Histoire et civilisation, Ikmal Ad-Dine Ihssane Oughli (direction), traduit en arabe par: Salih Sa`dâwî, Istanbul, première édition, 1419 de l’hégire/1999.
8- Bourse des habitants de Jérusalem 1082 de l’hégire/1671 selon le carnet de la bourse numéro 178, Souheil Sabbâne, recherche présentée à la septième conférence internationale de l’histoire du Levant intitulée «Les Waqfs au Levant depuis la conquête arabo-musulmane jusqu’à la fin du vingtième siècle, 17-21 Cha`bâne 1427 de l’hégire/10-14 septembre 2006, Amman, Université Jordanienne, première édition, 1429 de l’hégire/2008.
9- La juridiction d’Hébron 1864-1918, Amine Mas`oud Abou Bakr, Publications du Comité de l’Histoire du Levant, Amman, Université Jordanienne, 1994.
10- Kâmil Jamîl Al-`Aslî, documents historiques de Jérusalem, Amman, Université Jordanienne, Ed. 1, 1989.
11- Manuscrits coraniques du Musée Islamique de la Mosquée Sacrée, Khodr Ibrahim Salama, Jérusalem, Garnet Publishing pour la publication en Grande-Bretagne, Liban, première édition, 2004.
12- L’histoire détaillée de Jérusalem, `Arif Al-`Arif, Imprimerie Al-Ma`ârif, Jérusalem, première édition, 1962.
13- Les poids et mesures islamiques, Walter Henze, traduit de l’allemand par Kâmil Al-`Aslî, Amman, Université Jordanienne, première édition, 1970.
14- Zone de la noble ville de Jérusalem au dixième siècle hégirien/XVIe siècle, Mohammad Ahmad Salim Al-Ya`coub, Amman, National Bank, première édition, 1999.
15- La monnaie ottomane, histoire, développement et problèmes, Sayyed Mohammad Mahmoud, le Caire, Faculté des Lettres, s.d.
16- La monnaie arabo-islamique, Anastas Al-Karmali, le Caire, Librairie de la Culture Religieuse, deuxième édition, 1407 de l’hégire/1987.
17- Le Waqf de Moussâ Pacha Al-Ridwâne en 1081 de l’hégire, Salim `Arafât Al-Mobîd, le caire, Librairie Ibn Sînâ, première édition, 2000.



Recherché



Les Habous pour la Mosquée de Kairouan jusqu'à la fin du règne des Zirides 50-543 de l'hégire/670-1148

Dr. Khâled Housseine Mahmoud[1]

Résumé de la recherche:

Cette recherche étudie les Habous (Waqfs) dédiés à la Mosquée de Kairouan durant la période allant de 50 à 543 de l'hégire (670-1148) au regard de la diversité des Habous qui ont été consacrés à cette mosquée et qui comportaient des livres, l'eau, des terres agricoles, des maisons, des hammams, des hôtels, des magasins, des mobiliers et autres. Ces Habous ont contribué à assurer la solidarité sociale et à dynamiser le mouvement intellectuel et jurisprudentiel (du Fiqh). De plus, ils ont participé au progrès économique. En effet, ils n'ont pas seulement servi à renouveler la Mosquée de Kairouan et à répondre à ses besoins divers, mais la rente de certains de

(1) Professeur à la Faculté des Lettres et des Arts – Université de Haïl, et à la Faculté des Lettres - Université Ain Shams

ces Habous a aussi été dédiée aux responsables de cette mosquée, à savoir les imams, les muezzins et les employés. La présente étude explore ces faits en mettant en exergue l'union de la société kairouanaise –avec ses différentes tranches – dans l'accomplissement des actes de bienfaisance à travers le Waqf pour la Mosquée de Kairouan et explique les étapes du système du Habous durant la période étudiée et les évènements historiques qui s'y rapportent. Elle utilise une méthodologie historique descriptive et analytique pour mettre la lumière sur de nombreuses preuves historiques relatives aux Habous, ses types, sa terminologie, ses concepts et l'influence qu'ils subissent en raison des divergences des doctrines jurisprudentielles et juridiques dont ils font l'objet.

Introduction:

Il va sans dire que l'étude des Habous est d'une importance capitale, étant donné que ceux-ci constituent une des illustrations majeures de la civilisation islamique. Cela s'explique par leurs retombées spirituelles, culturelles, économiques et sociales. De plus, ils incarnent les valeurs de la solidarité sociale et de la dépense dans les voies de la bienfaisance et constituent une source de bien qui profite aux institutions et aux services de la société. Ces ressources ont permis de construire des mosquées et leurs services annexes, dont les écoles, les bibliothèques et les centres de science, et ont été dépensées en faveur des savants et des apprenants. Ceci prouve que les Habous ont largement contribué au développement de l'enseignement et à l'essor du mouvement scientifique dans la civilisation islamique.

Partant de là, l'idée de la présente recherche est d'étudier les Habous d'une des institutions d'enseignement et de science, à savoir la célèbre Mosquée de Kairouan. L'étude puise son importance dans sa capacité de présenter une autre image de la société kairouanaise, son rôle dans la prise en charge de la science et des savants, la coopération de ses membres dans les œuvres de bienfaisance et l'importance que ses gouverneurs, ses notables, ses régisseurs et son institution de jurisprudence (Fiqh) accordaient aux aspects des Habous islamiques, que ce soit par la réservation d'une partie de leur patrimoine propre afin que leurs revenus soient dépensés pour construire des mosquées et financer leurs besoins, ou par la lutte contre le

phénomène d'abus de ces Habous et la prescription des jurisprudences et des lois pour sanctionner les agresseurs et les fraudeurs. L'étude s'intéresse également à plusieurs aspects de la société kairouanaise du fait que les Habous aient un lien avec la solidarité sociale, le mouvement intellectuel, l'activité économique, les législations jurisprudentielles (du Fiqh) et les divergences des doctrines.

Le choix de la période étudiée s'explique par la diversité des propriétés qu'elle a connue, notamment les propriétés immobilières, et de l'importance du nombre d'exemplaires du Coran, d'ouvrages et d'autres objets ayant été mis en Habous pour la Mosquée de Kairouan. De plus, cette période se caractérise par le développement de la doctrine Malékite et son application dans majeure partie de Kairouan.

L'utilisation du terme «Habous» et non «Waqf» est due au fait que le premier était utilisé dans le Maghreb durant la période étudiée et figurait dans les documents ayant servi de source pour la matière scientifique de la présente recherche.

Concernant les études précédentes, on trouve la thèse de doctorat de Susâne Mahmoud `Azab intitulée: «Les Habous dans le Proche et Moyen Maghreb du règne des Aghlabides à la fin du règne des Almohades», Département d'Histoire – Faculté des Lettres – Université de Fayoum, qui traite la définition des Habous, leurs systèmes de gestion, leurs différents types et leur rôle dans le développement de la société maghrébine. Le chercheur s'appuie sur cette thèse pour tracer une image des Habous, de leurs différents types et de leurs systèmes de gestion. Toutefois, l'auteure n'a traité les Habous relatifs à la Mosquée de Kairouan que de façon superficielle en évoquant les restaurations architecturales de la mosquée lors du règne de certains émirs aghlabides et zirides. Une autre étude de Najm Ad-Dîne Al-Hantâtî intitulée: «Les Habous en Afrique et les savants malékites jusqu'au milieu du sixième siècle de l'hégire» traite la relation entre les Malékites et les Habous durant les périodes des Walis, des Aghlabides, des Fatimides et des Zirides. Cette étude nous a été utile parce qu'elle informe sur la gestion des Habous de la Mosquée de Kairouan, de certains types de ces Habous, des aspects d'abus des Habous, notamment durant la période fatimide en raison des divergences entre la doctrine des

Fatimides et celle des Malékites et de l'impact négatif de l'arrivée des Banou Hilâl sur les Habous des mosquées.

Pour étudier ce thème, nous avons adopté la méthodologie historique afin de cerner, d'analyser et d'expliquer le phénomène des Habous et les évènements historiques qui s'y rapportent en vue d'aboutir à des résultats généraux. L'étude utilise également la méthodologie descriptive qui évoque avec précision les spécificités et les caractéristiques apparentes des Habous par la collecte des informations globales et détaillées, la détermination de leurs problématiques, leur expression suivant une chronologie historique et la définition de certains concepts et termes. Par ailleurs, cette approche décrit les évènements historiques et les met dans leur contexte. La méthodologie analytique est aussi utilisée et permet une lecture des textes de jurisprudence (Fiqh) et des jugements légaux en lien avec le thème. C'est un moyen de trouver les preuves historiques qui se rapportent aux Habous, leurs différents types, l'impact des divergences en matière de Fiqh dans ce domaine et l'attitude plus ou moins stricte des savants du Fiqh et des juges vis-à-vis de la modification des Habous.

En se basant sur la matière scientifique puisée dans les sources bibliographiques et en utilisant les méthodologies précitées, on peut étudier le thème à travers les axes suivants:

- Un préambule comprenant la notion, les piliers et les conditions des Habous.
- Une partie introductive qui explique la vision du Fiqh sur la mise en Habous en faveur des mosquées, son objet et l'avertissement contre l'abus des Habous.
- La construction de la Mosquée de Kairouan et son développement historique jusqu'à l'époque des Zirides.
- Les types de Habous pour la Mosquée de Kairouan.
- La gestion, l'utilisation et la distribution des revenus de la mosquée.



Préambule:

Les Habous[1]/Waqfs ont fait l'objet de l'intérêt des musulmans par le passé et même à l'époque actuelle. Les croyants suivent en cela la guidée du Messager (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam) qui fut l'auteur du premier Waqf en Islam[2]. Les musulmans ont adopté cette pratique tout au long des différentes époques et se concurrençaient pour mettre en Waqf des propriétés afin que leurs rentes soient dépensées dans des domaines de bienfaisance (religieux et sociaux) et ainsi assurer une utilité générale aux musulmans. Du fait que les Habous s'attachent à de grandes finalités religieuses, les auteurs des Habous ont principalement orienté leur Waqf vers la construction des mosquées, leur équipement et la désignation des personnes qui ont seront responsables[3]. En raison de l'importance que les Maghrébins accordent aux mosquées et à leur prise en charge, les savants du Fiqh ont émis une fatwa selon laquelle les Habous dont on ignore les voies de dépense sont destinées, par défaut, aux mosquées[4].

Une riche littérature traite la notion des Habous, leur importance, leurs conditions, leurs piliers, leurs formes et les différents résultats

(1) Le terme arabe «Houbs» signifie le fait d'arrêter une chose. Son pluriel est «Ahbâss» et «Habâ'iss». Il s'agit de tout objet que le propriétaire met en Waqf en en interdisant la prise par autrui. Le bien d'origine mis en Waqf et ses fruits sont dédiés à des bénéficiaires pour se rapprocher d'Allah. Lissânou al-`arab, Ibn Mandhour (Jamâl Ad-Dine Abou Al-Fadl Mohammad ibn Makram ibn `Ali), Dar Sâder, Beyrouth, 1414, V 6, p 44-45.

(2) An-nawâdirou wa az-ziyâdâtou `alâ mâ fi al-moudawwanati min ghayriha min al-oummahât, Ibn abî Zayd Al-Qaïraouânî, commentaire: `Abd-Al-Fattâh Mohammad Al-Houlou, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, 1999, V 12, p 5.

(3) Al-waqfou fi al-fikri al-islâmî, Mohammad `Abd-Al-`Azîz ibn `Abd-Allah, Imprimerie Fedâlah, Maroc, 1996, p 3-4. La narration d'Ibn Abî Zar` témoigne de l'ampleur des biens mis en Habous pour les mosquées du Maghreb à l'époque islamique. Ainsi, les revenus des Habous de la Mosquée Al Quaraouiyine à Fès en 538 de l'hégire/1140 ont dépassé 80 mille dinars almoravides. Al-anîssou al-motribou bi rawdati al-qirtâssi fî akhbâri moulouki al-maghribi wa târîkhi madînati fâss, Ibn Abî Zar`, Ed. 1, Dar Al-Manssour pour l'impression et la diffusion, Rabat, 1973, p 59.

(4) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, commentaire: Un groupe de savant présidé par Mohammad Hajjî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1981, V 7, p 335. Ach-châmilou fî fiqhi al-imâmi Mâlik, Ad-Damîrî, corrigé par: Ahmad `Abd-Al-Karîm Najîb, Centre Najibawayh des manuscrits et de la préservation du patrimoine, 2008, V 2, p 813.



qu’ils apportent à la société[1]. Bien que les termes Waqf et Habous soient synonymes[2], il est à noter que les Maghrébins – contrairement aux Orientaux[3] – utilisent plus souvent[4] le terme de Habous pour désigner le fait qu’une personne libre de ses actes fasse une aumône de ses maisons, ses palmiers, ses arbres fruitiers ou de toute autre propriété en vue que les récoltes, les rentes et les avantages de ces biens soient destinés aux voies qu’elle a désignées. Cet acte vise à se rapprocher d’Allah (Exalté soit-Il).

(1) Cf. Al-Is`âfou fî ahkâmi al-awqâf, At-Tarâbouloussî, Dar Ar-Râ’id Al-`Arabî, Beyrouth, 1981, p 7, Al-waqfou wa al-moujtama`, namâdhijou wa tatbîqâtoun mina at-târîkhi al-islâmî, Yahyâ ibn Mahmoud Jounaïd, Riyad, Etablissement Médiatique Al-Yamâmah, Riyad, 1417, l’ouvrage Al-waqfou wa binyatou al-maktabati al-`arabyat – Istinbâtoun li al-mawrouthi ath-thaqâfî, Centre du Roi Fayçal des Recherches et des Etudes Islamiques, Riyad, 1988, Al-ahbâssou fi al-maghribayn al-adnaa wa al-awsati moundhou houkmi al-aghalibati hatta nihayati houkmi al-mouwahhidîn, Suzan `Azab, thèse de doctorat non publiée, Département d’Histoire, Faculté des Lettres, Université de Fayoum, 2012, p 16-29 et Haffening: “wakf”, Ensclopidy of islam, Vol. IV, London, 1934. p 1096.

(2) Al-hidâyatou al-kâfiatou ash-shâfiatou li bayâni haqâ’iqi al-imam ibn `Arafata al-wâfyah, Ar-Rassâ`, Al-Maktabah Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1350, p 539, At-tanbîhâtou al-moustanbatah `alâ al-koutoubi al-moudawwanati wa al-moukhtalatah, `Iyâd, commentaire et révision: Mohammad Al-Wathîq et `Abd-An-Na`îm Hamîtî, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 2011, V 3, p 1971, Jâmi` massâ`ili al-ahkâmi lima nazala mina al-qadaya bi al-moufftina wa al-houkâm, Al-Bourzoulî, commentaire: Mohammad Al-Habîb Al-Hîlah, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 2002, V 5, p 316. Les sources citent les termes «Habous mis en Waqf» (Houbs mawqouf), An-nawâdirou wa az-ziyâdâtou `alâ mâ fi al-moudawwanati min ghayriha min al-oummahât, Ibn abî Zayd Al-Qaïraouânî, op. cit., V 12, p 14. On trouve aussi les termes «Waqf éternel et Habous perpétuel» (Waqf moukhallad et habs mou’abbad). Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l’andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 311-312.

(3) Pour plus d’informations sur le Waqf dans les doctrines hanafite et malékite et les applications historiques et sociales dans les milieux du Waqf en Egypte, cf. Clavel E., Droit musulman, le waqf ou habous, d’après la doctrine et la jurisprudence - rites hanafite et malékite, le Caire, 1896, 2 vols.

(4) Jâmi` massâ`ili al-ahkâmi lima nazala mina al-qadaya bi al-moufftina wa al-houkâm, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 316, Al-ahbâssou bi ifrîqiyata wa `oulamâ’ou al-mâlikiati ilâ mountassafi al-qarni 6 H/12 – les Cahiers Tunisiens, Najm Ad-Dîne Al-Hantâtî, N 174, troisième trimestre, première année, 1996, pp 79.



Le bien d'origine du Waqf est inaliénable[1] et ne peut être ni donné, ni hérité tant qu'il existe. Le Waqf s'impose à la personne qui y procède. Elle ne peut pas le reprendre de son vivant et ses héritiers n'y ont pas droit non plus après sa mort.»[2]

Les savants du Fiqh distinguent les principaux piliers du Habous suivants: L'auteur du Habous (Al-Mouhbiss), l'objet du Habous (Al-Mouhbass), le bénéficiaire du Habous (Al-Mouhbass `Alaih) et la formule (As-Sîgha)[3]. Du fait que les Habous ressemblent à l'aumône[4], et afin d'éviter toute confusion, les ouvrages utilisent plusieurs termes pour les différencier notamment: «l'aumône mise en Habous»[5], «la mise en Habous

(1) Ibn Rochd a soutenu que les Habous qui n'ont plus d'utilité sont soit des biens dont le maintien est préjudiciable au waqf, dans ce cas il est permis de les vendre ou de les remplacer selon l'avis unanime des savants, soit des biens pour lesquels on s'attend à ce qu'ils redeviennent utiles, et dans ce cas il n'est permis ni de les vendre, ni de les remplacer. Dans d'autres cas, les biens n'ont pas d'utilité et leur maintien n'est pas préjudiciable au waqf. Ceux-là ont fait l'objet de la divergence des avis des savants. Al-bayânou wa at-tahsîlou wa ach-charhou wa at-ta`lîlou fî massâ`ili al-moustakhrajah, connu par Al-`Outbyah, révision: Mohammad Hajjî et al., Ed. 2, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1988, V 12, p 233. Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî op. cit. V 7, p 16.

(2) Al-Kâfî fi fiqhi ahli al-madînah, Ibn `Abd-Al-Barr Al-Qortobî, commentaire: Hamad ould Mâdîk, Librairie Moderne de Riyad, Ed. 2, 1980, V 2, p 1012, Ar-Rassâ`, Op. Cit., p 410, `Iqdou al-jawâhiri ath-thamînati fî madhhabi `âlimi ahli al-madînah, Ibn Châss, commentaire: Mohammad Abou Al-Ajfâne et al., Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1995, V 3, p 49, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî op. cit. V 7, p 296.

(3) Al-qawâninou al-fiqhiatou fi talkhissi madhhabi al-mâlikiati wa at-tanbihi `alâ madhhabi ach-châfi`yati wa al-hanafiati wa al-hanbaliati, Ibn Jazy Al-Gharnâtî, commentaire: Mohammad ibn Sidi Mohammad Moulay, Nouakchott, 1430, p 549, Ad-Damîrî, Op. Cit., V 2, p 810.

(4) Da`â'imou al-islâm, Ibn Hayoune Al-Maghribî, commentaire: Âssâf ibn `Ali ibn Asghar, Dar Al-Ma`ârif, Ed 2, le Caire, 2003, V 2, p 340, Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 11, Ibn Jazy, Op. Cit., p 551.

(5) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 8, p 404.

d'une aumône»[1], «l'aumône dédiée aux Habous»[2], «l'aumône interdite»[3] et «l'aumône perpétuelle»[4]. Les termes «aumône faite pour la mosquée» désignaient les Habous[5]. L'intérêt que les Maghrébins accordaient aux Habous fut tel que ceux-ci avaient leur propre science avec ses savants connus[6].

Les Habous des mosquées: Vision du Fiqh:

Les savants sont «unanimes sur la validité de la mise en Habous en faveur des mosquées»[7]. Ils considèrent que ce sont des Habous dédiés aux musulmans[8] et qui leur profitent à tous[9]. Pour que la mise en Habous soit valide, les savants considèrent qu'il est obligatoire que l'auteur possède le bien. La mise en Habous ne peut être effectuée que si cette possession est réelle. De même, le Habous n'est reconnu comme tel que si l'auteur

(1) Massâ'ilou Abî Al-Walîd ibn Rochd (grand-père), Abou Al-Walîd Mohammad ibn Ahmad ibn Rochd Al-Qortobî), commentaire: Mohammad Al-Habîb At-Tijkânî, Dar Al-Afâq Al-Jadida, Maroc, Ed. 2, 1993, p 285, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 323, 352, Ad-Damîrî, Op. Cit., V 2, p 813.

(2) Ibn abî Zayd, op. cit., V 12, p 11.

(3) Adh-dhakhîrah, Al-Qarâfî, commentaire: Mohammad Hajji et al., Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1994, V 6, p 317, Manâhijou at-tahsili wa natâ'ijou latâ'ifi at-ta'wil fi charahi al-moudawwanati wa halli moushkilâtiha, Ar-Rajrâjî, révision: Abou Al-Fadl Ad-Doumyâtî et Ahmad ibn `Ali, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 2007, V 9, p 70.

(4) Al-maqssidou al-mahmoudou fî talkhîssi al-`ouqoud, Al-Jouzaïrî, commentaire et étude: Fâyez ibn Marzouq As-Salamî, thèse de doctorat non publiée, Faculté de Charia, Université Umm-Al-Qura, Arabie Saoudite, 1433, p 399, Ibn abî Zayd, op. cit., V 12, p 10.

(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 51.

(6) Tartîbou al-madâriki wa taqrîbou al-massâliki li ma`rifati a`lâmi madhhabi Mâlik, `Iyâd, révision et correction: Mohammad Sâlih Hâchim, Editions Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1998, V 1, p 208, 53- Ma`âlimou al-îmâni fi ma`rifati ahli al-qaïraouâne, Ad-Dabbâgh, commentaire: Ibrâhîm Chabouh et al., Librairie Al-Khânajî, Egypte, 1968, V 3, p 109-113.

(7) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 317, At-tanbîhou `alâ mabâdi'i at-tawjih, Al-Mahdawî, commentaire: Mohammad Belhassâne, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 2007, V 1, p 510, Al-bahjatou fî charhi at-touhfah, At-Toussoulî, Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1998, V 2, p 367.

(8) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 11. Le savant Al-Lakhamî distingua trois types de Habous: les terres telles que les maisons, les magasins, les champs, les mosquées, les cimetières, les usines, les ponts, les puits et autres, le deuxième type est celui des animaux tels que les chevaux et le troisième type est celui des armes et des boucliers. Cf. Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 312-313.

(9) Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 302.





possède le bien[1]. La règle qui s'applique par les juges et les Muftis en matière de propriété stipule «qu'aucun objet ne peut sortir de la propriété d'un individu qu'en vertu d'une certitude fondée sur une preuve et sur un témoignage et non en vertu d'une probabilité douteuse»[2]. En cas de litige en lien avec les Habous, les juges appliquent la règle qui stipule «l'obligation de prouver la mise en Habous et la propriété réelle du bien par l'auteur du Habous à la date de mise en Habous»[3]. Les biens mis en Habous doivent être exclusivement dédiés aux bénéficiaires et ne doivent subir aucun transfert[4]. Dans ce domaine, l'authentification est importante et implique des dispositions en matière de Fiqh, de jugement et de délivrance de fatwa. C'est pourquoi les notaires insistent sur l'obligation d'authentifier avec exactitude les actes relatifs aux Habous, en explicitant la formule de la mise en Habous (Sîgha) et en citant les noms des témoins[5], le bénéficiaire, la date de mise en Habous, l'objet mis en Habous et ses composantes[6]. L'acte doit préciser que les règles qui s'appliquent aux Habous en ce qui concerne la validité et l'invalidité des actes s'appliqueront à l'objet mis en Habous[7].

La construction des mosquées et la mise en Habous d'objets en leur faveur étant un acte d'adoration sans aucune ambition pour la vie d'ici-bas, mais par lequel on aspire à la rétribution dans l'Au-delà[8] en étant

(1) Dîwânou al-ahkâmi al-koubrâ, Ibn Sahl, commentaire: Yahyâ Mourâd, Dar Al-Hadith, le Caire, 2002, 562, Ibn Rochd, Al-fatâwâ, p 201, Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 405.

(2) Ibn Rochd, Al-fatâwâ, p 202.

(3) Ibn Rochd, Op. Cit., p 322, 329, 1115, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 453.

(4) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 7.

(5) Voir la rigueur des Malékites dans le domaine du témoignage dans les Habous au point qu'ils ne prennent en compte «le témoignage que pour les Habous et ce qui rentre dans leur jugement.». Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 4, p 281, V 9, p 440.

(6) Voir des exemples à cela dans: Al-mouqni`ou fi `Ilmi ach-chourout, Ibn Moughîth At-Tatîlî, commentaire et introduction: Francesco Xavier, Haut Conseil des Recherches, Madrid, 1994, p 207-208, Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 400-401, 406-407.

(7) At-Toussoulî, Op. Cit., V 2, p 429.

(8) Les savants de l'époque considéraient que «la mise en Waqf d'un bien pour une raison autre que l'intérêt général est un acte vain», Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 330.

conscient des besoins sociaux et humains[1], les auteurs des Habous en faveur de la Mosquée de Kairouan ont mis cela en évidence. En effet, on peut lire dans le document de la mise en Habous d'un exemplaire du Coran en faveur de la Mosquée de Kairouan par Fâtema, la nourrice de l'Emir ziride Bâdîss ibn Manssour: «J'ai mis en Habous cet exemplaire du Coran en faveur de la Mosquée de la ville de Kairouan en espérant la rétribution d'Allah et Sa satisfaction.»[2]. De même l'Emir ziride Al-Mou`izz ibn Bâdîss (398-454 de l'hégire/1008-1062) a dédié des Habous en faveur de la grande mosquée de Kairouan « pour obtenir la rétribution d'Allah et Sa satisfaction.»[3]. Il a également mis en Habous un exemplaire du Coran en faveur de la même mosquée en ajoutant dans le texte du Waqf: «J'ai mis en Habous cet exemplaire du Coran en faveur de la Mosquée de Kairouan pour la Face Noble d'Allah Gloire à Lui.»[4]. Al-Lakhamî (478 de l'hégire/1085) fut interrogé sur le fait de mettre en Habous un objet en faveur d'une mosquée «avec l'intention de se rapprocher d'Allah»[5]. Mais telle peut ne pas être l'intention de certains qui pratiquent la mise en Habous à des fins matérielles et calculées. C'est ce qui arriva lorsqu'il fallut agrandir une mosquée de rassemblement (Jâmi`) en annexant des magasins qui la jouxtaient. On demanda aux propriétaires de ces magasins de les vendre. Certains prétendirent que les leurs étaient mis en Habous. Mais le juge les obligea à les vendre en invoquant la validité de la vente d'un bien mis en Habous pour agrandir les mosquées de rassemblement[6]. Par ailleurs, une personne peut être amenée à mettre des biens en Habous

(1) Nissâbou al-ihtissâb, As-Sanâmî, commentaire: Maw'il `Izz Ad-Dine, Maison d'impression et d'édition Dar Al-`Ouloum, Riyad, 1982, p 13. Selon une vision contestable de Mercier, les écoles sunnites considèrent le Waqf comme un don et estiment secondaire le fait de le dédier à Allah. Les Ibadites considèrent le Waqf comme le fait de dédier un objet pour satisfaire Allah et non une fin en soi, Mercier, M., Etude sur le waqf ibadite et ses applications au Mzab, Algérie,1927,p. 186-187.

(2) Chahîrâtou at-tounoussiyâti, Hassan Housni `Abd-Al-Wahhâb, Librairie Al-Manâr, Tunis, Ed. 4, 1965, p 82.

(3) Al-`inâyatou bi al-koutoubi wa jam`ouhâ fi ifrîqiyata at-tounoussyah, Housni `Abd-Al-Wahhâb, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, V. 1, N 1, 1955, pp 72-90.

(4) Roy (B), Poissot (P): op. cit., p 27.

(5) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 458.

(6) Al-fatâwâ, Ibn Rochd, p 218.

pour mettre fin à un conflit avec un voisin(1), ou pour échapper au paiement des impôts(2) ou des dettes(3), ou pour mettre ces biens à l'abri des usurpations(4). Pour garantir la reprise du bien mis en Habous, il est obligatoire de rédiger un acte de révocabilité (Taqyiah) par lequel l'auteur du Habous atteste qu'il a procédé à la mise en Habous «en raison d'un évènement à caractère probable susceptible de le toucher ou de toucher le bien en question, et ce afin de le réserver pour lui-même et de se rétracter de la mise en Habous lorsque les causes de sa crainte disparaîtront.»(5). De même, lors de la période étudiée, plusieurs mosquées furent construites en Afrique par concurrence entre les partisans des différentes doctrines et idéologies(6). Les savants du Fiqh réprouvèrent ces pratiques qui avaient pour objectif de porter préjudice aux musulmans et à créer la division(7). Ils émirent la fatwa de détruire la nouvelle mosquée, de la brûler et de la transformer en décharge publique(8).

(1) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 119.

(2) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 53.

(3) Al-bayânou wa at-tahsîlou Ibn Rochd, V 12, p 304.

(4) Ibn abî Zayd, op. cit., V 10, p 285, Al-madârik, `Iyâd, V 2, p 44, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 395, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 49.

(5) Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 417.

(6) Ibn abî Zayd, op. cit., V 1, p 38-39, Tabaqâtou `oulamâm'i ifrîquiyâ, Al-Khachanî, Dar Al-Kitâb Al-Loubnânî, Beyrouth, s.d., p 197, Al-madârik, `Iyâd, V 1, p 440, As-Syar, Al-Wissyânî, commentaire et étude: `Omar Abou `Osbânah, Ministère du Patrimoine et de la Culture, Mascate, 2009, p 601, 619, Kitâbou al-bayâni al-moughribi fi akhbâri al-andaloussi wa al-maghrib, Ibn `Adhârî, commentaire: J. C. Coullon et Lévy-Provençal, Ed. 3 Dar Ath-Thaqâfah, Beyrouth, 1983, T. 1, p 114, Riyâdou an-noufoussi fi tabaqâti `oulamâ'i al-qairawane wa ifriquiyâ, Al-Mâlikî, commentaire: Bachîr Al-Bakkouch, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, Ed. 2, 1994, V 2, p 137, Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 1, pp 24-25, V 2, 174, 238, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 10, p 150.

(7) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 355.

(8) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 229, 483.

La mosquée constitue elle-même un Habous[1], car le terrain sur lequel elle se construit doit être mise en Habous[2]. Ainsi, les savants du Fiqh ont jugé non valables la vente et l’héritage des mosquées car elles sont «mises en Habous pour la prière et les actes de bienfaisance»[3]. La construction bénévole et caritative de la mosquée[4] nécessite que l’auteur de cette aumône mette en Habous le terrain pour la construction[5]. Ensuite, il doit annoncer sa renonciation à la propriété du lieu par une parole ou une preuve qui laisse le champ libre aux priants de s’y rendre[6]. Les savants du Fiqh appellent cela la «Takhlyah» (renonciation)[7]. C’est alors que la mosquée devient entièrement un Habous[8] auquel s’appliquent les règles des «mosquées perpétuelles»[9]. Il sera interdit de l’hériter[10], de la

(1) At-tahdhîbou fi ikhtissâri al-moudawanah, Al-Barâdhi`i, commentaire: Mohammad Al-Amine ould Mohammad Salem, Maison des recherches pour les études islamiques et le renouveau du patrimoine, Dubaï, 2002, V 1, p 278, Ibn abî Zayd, op. cit., V 12, p 7, 89, 90, Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 12, p 235, Tabsiratou al-houkkâmi fî oussouli al-aqdiati wa manâhiji al-ahkâm, Ibn Farhoun, Librairie des Facultés Azharites, le Caire, 1986, V 2, p 127, Ar-Rajrâjî, V 9, p 292.

(2) Kitâbou al-ajwibah, Mohammad ibn Sahnoun, commentaire et étude: Hadd Al-`Oulwînî, Maison d’édition Sahnoun, Tunis, 2000n p 317, Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 7, Ar-Rassâ`, Op. Cit., p 541, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l’andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 32.

(3) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 355, 391.

(4) Al-moudawwanah, Sahnoun, Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1994 V 4, 259, Al-Barâdhi`i, op. cit., V 4, p 167. Certaines mosquées ont été construites par des propriétaires qui veulent les louer aux priants. De ce fait, ils en demeurent les propriétaires et ils peuvent les vendre. Leurs héritiers y ont droit. C’est ce qu’on appelle «les mosquées licites» (Massâjid moubâhah», Ar-Rajrâjî, Op. Cit., V 7, p 292, Al-fawâkihou ad-dawânî `alâ rissâlati Ibn abî Zayd Al-Qaïraouânî, An-Nafzâwî, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1995, V 1, p 203.

(5) Sahnoun, Op. Cit., p 317, Ar-Rassâ`, Op. Cit., p 541.

(6) Al-Mahdawî, V 1, p 510, Al-Mou`limou bi fawâ’idi Mouslim, Al-Mâzirî, commentaire: Mohammad Ach-Châdilî An-Naïfar, Maison d’Edition Tunisienne, Tunis, Ed. 2, 1988, V2, p 354, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 416, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l’andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 295.

(7) Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 320, An-Nafzâwî, Op. Cit., V 2, p 161.

(8) Ar-Rajrâjî, Op. Cit., V 7, p 292.

(9) Boulghatou as-sâliki li aqrabi al-massâlik, connu par Hâchyatou As-Sâwî `alâ ach-charhi as-saghir, As-Sâwî, Dar Al-Ma`ârif, le Caire, s.d., V 4, p 101.

(10) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 7, Al-Barâdhi`i, op. cit., V 1, p 278, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 355.





démolir[1], de la louer[2], de la vendre[3], de la transformer[4], de déplacer ses portes[5], de planter dans son intérieur[6], de se servir de son intérieur pour le stockage ou le couchage[7], de transformer son toit en logement[8], de vendre ses parties délabrées[9], de vendre ses décombres[10], de les brûler[11] et de les transférer à une autre mosquée[12] étant donné que «la mosquée a été mise en Habous»[13] et qu'il «n'est pas valable de modifier le Habous de sa forme initiale»[14].

Construction de la Mosquée de Kairouan et son développement historique jusqu'à l'époque des Zirides:

Après avoir choisi l'emplacement de la ville de Kairouan[15], `Oqbah

(1) Charhou at-talqîn, Al-Mâzirî, commentaire: Mohammad Al-Moukhtâr As-Salâmî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 2008, V 3, p 274. Sauf lorsque la terre sur laquelle se trouve la mosquée a été usurpée. Dans ce cas, la mosquée doit être démolie. Ses décombres serviront à construire une autre mosquée près de l'emplacement de la première. Le prix du transfert doit être payé. Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 10, p 381.

(2) Al-Qarâfî, Op. Cit. V 5, p 404.

(3) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 89, Ibn Jazy, Op. Cit., p 552, Ibn Châss, Op. Cit., V 3, p 51, 52, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 405.

(4) Ibn Sahl, Op. Cit., p 586.

(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 231.

(6) Mohammad ibn Sahnoun, Op. Cit., p 324.

(7) Mohammad ibn Sahnoun, Op. Cit., p 320, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 391, V 4, p 407.

(8) Al-Mahdawî, V 1, p 510, Al-Qarâfî, Op. Cit. V 13, p 345.

(9) Ibn Farhoun, Op. Cit., V 2, p 127.

(10) Al-Qarâfî, Op. Cit. V 9, p 61, Ibn Jazy, Op. Cit., p 553, Ibn Châss, Op. Cit., V 3, p 52. C'est pourquoi on trouve dans les mosquées mises en Habous des endroits réservés à l'entreposage des décombres notamment le bois, le plâtre, la peinture et autres. Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 4, p 408, 421.

(11) Mohammad ibn Sahnoun, Op. Cit., p 323.

(12) Al-madârik, `Iyâd, V 1, p 367.

(13) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 391.

(14) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 393, V 4, p 409, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 59, V 8, p 442, Mémoire sur les règles de Hisba, compris dans trois mémoires sur la Hisba et l'agent de Hisba (Mouhtassib), Ibn `Abd Ar-Ra'ouf, Edition Lévy-Provençal, Institut Scientifique Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1955 p 83-84.

(15) L'aspect sécuritaire a joué un rôle déterminant dans le choix du site de la Mosquée de Kairouan. Ainsi, on choisit un endroit loin des Romains. Al-istibssârou fî `âlami al-amssâr, auteur inconnu, Maison d'Edition Marocaine, Casablanca, 1985, p 113.

ibn Nâfi` ordonna à ses compagnons d'entamer la construction[1]. Ils nettoyèrent l'endroit en enlevant les arbres et les bêtes sauvages qui s'y trouvaient. `Oqbah élabora le plan de la ville en commençant par la grande mosquée[2], suivant en cela l'exemple du noble Messager (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam)[3]. Les sources bibliographiques ne décrivent pas la mosquée construite par `Oqbah. Toutefois, elles mentionnent qu'il fournit des efforts considérables pour déterminer la direction de la prière (Qiblah)[4]. A ses débuts, la mosquée était sans doute modeste. Houssein Mou'niss[5] estime qu'elle se composait de la zone de Qiblah dont le toit s'élevait au-dessus de troncs de palmiers et d'un hall découvert d'une superficie identique, probablement entouré d'un mur fortifié. Von Schack[6] a dit que la mosquée se constituait de quatre galeries, d'un petit hall et d'un minaret bas.

Depuis la construction de la Mosquée de Kairouan par `Oqbah, les walis et les émirs des différentes époques qu'a connues la ville ont déployé de grands efforts pour la restaurer et y introduire des améliorations. Ainsi, son influence grandissait tout au long de l'époque islamique[7]. Parmi les brillantes initiatives administratives et civilisationnelles de Hassâne ibn An-Nou`mâne, on trouve le grand intérêt qu'il porta à la Mosquée de Kairouan. En effet, en 84 de l'hégire/703, il la restaura, augmenta le nombre de ses galeries et ajouta des tourelles dans ses angles[8]. Il y transféra deux

(1) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, p 6, 7.
(2) Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 1, p 19.
(3) La mosquée de rassemblement était la première construction à être planifiée. Du point de vue de la jurisprudence (Fiqh), elle constitue une des caractéristiques civilisationnelles de la ville islamique. De plus, elle est la base de la structure architecturale de la ville et le centre religieux autour duquel gravite l'ensemble des autres centres. Al-madînatou al-islâmyatou, Mohammad `Abd-As-Sattâr `Othmâne, `Alam Al-Ma`rifah, Koweït, N 13, 1988, p 113.
(4) Nihâyatou al-arabi fi founouni al-adab, An-Nouwîrî, Maison des Livres et des Documents Nationaux, le Caire, 1423, V 24, p 434.
(5) Al-massâjid, Houssein Mou'niss, `Alam Al-Ma`rifah, Haut Conseil de la Culture et des Arts, Koweït, N 37, 1981, p 18, 121.
(6) Al-fannou al-`arabiyou fî isbânyâ wa siqilliyah, traduit par Al-Makkî At-Tâhir, Dar Al-Ma`ârif, le Caire, 1980, p 20.
(7) Fikri, Op. Cit., p 12.
(8) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, p 56, Dabbâgh, Op. Cit., V 1, p 67, Al-masjidou al-jâmi`ou bi al-qaïraouân, Ahmad Fikri, Imprimerie Al-Maarif, Egypte, 1936, p 23, Mou'niss, Op. Cit., 121.



piliers rouges tachetés de jaune qui se trouvaient dans la galerie d'un souk et qui étaient d'une beauté exceptionnelle[1]. Plus tard, lors du califat de Hichâm ibn `Abd-Al-Malik, son wali Bichr ibn Safwâne (105 de l'hégire, 724) agrandit la mosquée en direction du nord et construisit le minaret qui ressemblait à une tour surplombant le puits de Jinâne au centre du mur nord au milieu de la mosquée. Le minaret avait deux étages. Sa hauteur atteignait soixante coudées sur une largeur de vingt-cinq. Elle avait deux portes; est et ouest. Leurs cadres étaient en marbre[2]. Par la suite, Mohammad ibn Al-Ach`ath Al-Khouzâ`î restaura la mosquée sous l'ordre du Calife Abou Al-`Abbâss en 145 de l'hégire/762[3]. Enfin, en 157 de l'hégire/774, Yazîd ibn Al-Hâtim démolit la mosquée en entier, à l'exception du sanctuaire (Mihrâb) et la reconstruisit[4].

La Mosquée de Kairouan a été agrandie et restaurée à l'époque des Aghlabides (184-296 de l'hégire/801-909) en deux étapes: la première eut lieu à l'époque de Zyâdat-Allah Ier, plus précisément en 221 de l'hégire/836. Le toit de la mosquée fut démoli et reconstruit. Sa hauteur fut augmentée. La salle de prière se constituait de dix-huit galeries. Zyâdat-Allah démolit la neuvième et la dixième galerie pour en faire une seule au milieu. Celle-ci était plus haute et plus spacieuse que les autres. Il éleva toutes les galeries au-dessus de quatorze piliers en marbre[5]. Le sanctuaire (Mihrâb) s'avéra ancien et ne s'accommodait pas avec ces restaurations. Zyâdat-Allah voulut le démolir, mais il se heurta à l'opposition des savants du Fiqh et décida de le dissimuler entre deux murs[6]. Peu de temps après, il construisit le dôme du sanctuaire (Mihrâb) qui avait une base carrée érigée sur quatre nœuds surplombés d'un toit globulaire. Le dôme se compose de vingt-quatre côtés verticaux provenant du sommet. Il était orné d'arcs, de cotes, de colonnes et de nœuds qui se forment en rejoignant des coquilles,

---

(1) Al-istibssârou, inconnu, p 114.

(2) Al-moughribou fi dhikri bilâd ifrîqiyata wa al-maghrib, Al-Bikrî, commentaire: De Saillans, Algérie, 1857, p 23. Voir une discussion autour de la date de construction de ce minaret in Massâjidou al-qaïraouân, Najwa `Othmâne, Imprimerie Dar `Ikrimah, Damas, 2000, p 85-87.

(3) Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 1, p 72.

(4) Târîkhou ifrîqiyyata wa al-maghrib, Ar-Raqîq Al-Qaïraouânî, commentaire: Al-Mounjî Al-Ka`bî, Tunis, 1968, p 126, Al-Bikrî, Al-moughribou, p 23.

(5) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, p 32, Mou'niss, Op. Cit., 181.

(6) Al-Bikrî, Op. Cit., p 23.

des sculptures descendantes, des formes ovales, des cercles, des sculptures, des grilles, des canaux et des ouvertures. De petites couronnes magnifiques ornent le dôme. Elles représentent la première période de la création de la couronne islamique(1).

La deuxième étape eut lieu à l'époque d'Ahmad ibn Al-Aghlab et de celle de son fils Ibrâhîm. A l'époque du premier, précisément en 248 de l'hégire/861, le sanctuaire (Mihrâb) fut construit. On l'importa d'Irak en plusieurs parties de marbre détachées. Sa surface fut ornée de briques provenant également d'Irak. Un homme irakien y ajouta d'autres briques et l'orna de marbre et d'or. Ahmad ibn Al-Aghlab ordonna aussi de fabriquer la chaire (Minbar) et importa le bois de Bagdad(2). Quant à son fils Ibrâhîm, Al-Bikrî(3) et ses narrateurs(4) lui attribuèrent la construction du dôme du hall en 261 de l'hégire/875 aux côtés du premier dôme, appelé dôme du sanctuaire (Mihrâb). Ainsi, «il construisit le dôme appelé porte du hall (Bâb Al-Bahou) sur la dernière dalle du sanctuaire (Mihrâb), avec trente-deux piliers de marbre de premier choix. Il comporte des sculptures insolites et des travaux merveilleux. Tous ceux qui le voient affirment ne rien avoir vu d'aussi beau. Au milieu des dalles du hall, près de quinze coudées de surface sont couvertes.» La mosquée garda la forme de cet agrandissement réalisé par Ibrâhîm ibn Ahmad jusqu'aujourd'hui(5). Georges Mercier découvrit sur les extrémités du sanctuaire (Mihrâb) au niveau du toit des bois vernis qui remontent à l'époque aghlabide et qui s'inspiraient de l'art abbasside en Irak(6).

(1) Fikri, Op. Cit., p 93, 96, 130, 140. D'autres ont considéré qu'elle fut construite en 248 de l'hégire/862 dans le cadre des travaux du père d'Ibrâhîm, Ahmad ibn Al-Aghlab. Cf. Madkhaloun ilâ al-'âthari al-islâmyah, Hassan Al-Bâchâ, Edition An-Nahdah Al-`Arabyah, le Caire, 1990, p 112, Al-`imâratou al-`arabiyatou fi misr al-islâmyah, Châf`î Farid, Comité Egyptien des Ecrivains, le Caire, 1994, p 411.

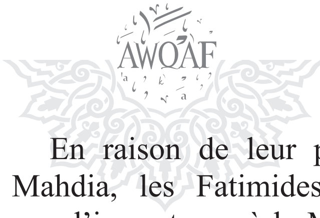
(2) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 2, p 147.

(3) Idem, p 24.

(4) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 2, p 147, Al-houlalou as-soundoussiyatou fi al-akhbâri at-tounoussiyah, As-Sarrâj, commentaire: Mohammad Al-Habîb Al-Hîlah, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, 1984, V 1, p 240, Fikri, Op. Cit., p 14.

(5) Fikri, Op. Cit., p 13, 14.

(6) Al-fannou al-islâmî, Ernest Conel, traduction: Ahmad Moussâ, Dar Sâder, Beyrouth, 1966, p 50.



En raison de leur préoccupation pour leur nouvelle installation à Mahdia, les Fatimides (296-362 de l'hégire/909-973) n'accordèrent pas d'importance à la Mosquée de Kairouan et ne la restaurèrent ni n'y modifièrent quoi que ce soit[1]. En revanche, le principal changement que les Zirides (342-543 de l'hégire/971-1148) apportèrent fut le vernissage des toits de la mosquée par Al-Mou`izz ibn Bâdiss (406-454 de l'hégire/1016-1062) et la construction du compartiment qu'on lui attribue et qui remonte à 431 de l'hégire/1040. Georges Mercier[2] décrivit celui-ci comme suit: «Il comporte une menuiserie merveilleuse… Ses trois faces contiennent des poteaux au milieu desquels il y a des rectangles en bois creux.». A l'intérieur de ce compartiment, on trouva des gravures au nom d'Al-Mou`izz ibn Bâdiss[3]. En 441 de l'hégire/1049, Al-Mou`izz ibn Bâdiss ordonna de créer une salle de prière reliée à ce compartiment[4]. Al-Maqdissî[5] recensa onze portes, y compris la porte de l'imam au sud. Une de ces portes aurait été condamnée par la suite. En effet, Al-Bikrî[6] cita dix portes et fit[7] une description de la mosquée à son époque en précisant qu'elle comportait «cent quatorze colonnes et dix-sept dalles. Sa longueur s'élève à deux-cents-vingt coudées alors que sa largeur est de cent-cinquante coudées.»

Types des Habous faits pour la Mosquée de Kairouan à l'époque étudiée:

En raison de l'importance du rôle joué par la mosquée dans le domaine de l'enseignement, surtout en l'absence d'écoles, et en vue de diffuser le savoir, **les exemplaires de Coran et les livres** étaient les objets les plus fréquemment mis en Habous en faveur de la Mosquée de Kairouan

(1) Fikri, Op. Cit., p 15.
(2) Najwa `Othmâne, Op. Cit., p 81.
(3) Bilâdou al-maghribi wa `alâqâtouhâ bi al-mashriqi al-islâmî, Georges Mercier, traduit par Mohammad `Abd-As-Samad Haïkal, Edifice Al-Maarif, Alexandrie, 1991, p 217.
(4) Fikri, Op. Cit., p 15.
(5) Ahssanou at-taqâssîmi fi ma`rifati al-aqâlim, Leyden, p 225.
(6) Op. Cit., p 24.
(7) Op. Cit., p23-24.

durant l’époque étudiée. Contrairement à ce que certains soutenaient[1], la mise en Habous des livres était une pratique valable chez les savants du Fiqh du Maghreb depuis longtemps[2]. Les exemplaires du Coran se placent toujours au premier rang des objets mis en Waqf étant donné qu’ils furent les premiers livres mis en Waqf en Islam pour être utile aux gens[3]. A l’époque islamique, les mosquées du Maghreb disposaient d’une bibliothèque dédiée aux exemplaires du Coran mis en Habous. Cette bibliothèque était habituellement placée au mur au niveau de la Qiblah et était reliée au sanctuaire[4]. Les exemplaires du Coran sont suivis des livres d’exégèse, de Hadith et de Fiqh, puis des livres de grammaire, de littérature, d’étude de la langue, d’interprétation et de commentaires. Les livres de sciences théoriques étaient rarement mis en Habous[5].

La bibliothèque de la Mosquée de Kairouan est une des plus célèbres bibliothèques de Habous. C’était une petite pièce construite à proximité de la mosquée pour accueillir les livres et les copies d’ouvrages mis en Habous par leurs auteurs en faveur de la mosquée. La bibliothèque se compose de trois sections complètes: la section des documents, la section des livres et des fondements du Fiqh dont le plus ancien remonte à 231 de

(1) Le Dr. Ahmad Chawqi Benbine a soutenu que le Waqf des livres ne fut pratiqué au Maghreb qu’à la fin de l’époque des Marinides. Dourou al-koutoubi fi mâdî al-maghrib, Ahmad Chawqi Benbine, traduit par Ahmad Chawqi Benbine, Edition Al-Khizânah Al-Hassanyah, Marrakech, 2005, p 41, marge 1.

(2) Târikhou khazâ’ini al-koutoubi bi al-maghrib, Ahmad Chawqi Benbine, traduit par Mostafa Toubî, Imprimerie et Papeterie Nationale, Marrakech, 2003, p 198. Alors que la question de la mise en Waqf des livres a fait l»objet de la divergence entre les savants en Orient islamique jusqu’à ce qu’elle fut tranchée à la fin du III[e] siècle de l’hégire/IX[e] lorsque les savants du Fiqh émirent la fatwa qui stipule qu’il est permis de mettre en Waqf les biens mobiles qu’il est courant de mettre en Waqf, dont les livres en considérant cela comme un acte passablement louable, Dourou al-koutoubi al-`arabyati al-`âmmati wa chibhi al-`âmmati li bilâdi al-`irâqi wa ach-châmi wa misra fi al-`asri al-wassît, Youssouf Al-`Ouch, traduction: Nizâr Abâdha et Mohammad Sabbâgh, Dar Al-Fikr Al-Mou`âssir, Beyrouth, 1991 p 98-104, Chawqi Benbine, Op. Cit., p 194.

(3) Al-kitâbou al-`arabyou al-makhtoutou wa `ilmou al-makhtoutâti, Ayman Fouâd Sayed, le Caire, Maison libano-égyptienne, Ed. 1, 1997, V 2, p 399-400, 422-433.

(4) Qabassoun min `atâ’i al-makhtouti al-maghribî, Mohammad Al-Manounî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1999, p 632.

(5) Benbine, Op. Cit., p 212-213.

l'hégire/846 et la section des exemplaires du Coran écrits sur les peaux[1], dont le nombre de feuilles dépasse les trente-neuf-mille[2]. L'explorateur Al-`Abdarî entra dans cette bibliothèque en 688 de l'hégire/1289 où il examina «des exemplaires de Coran en calligraphie orientale dont certains étaient entièrement écrits en or. On y trouve des livres mis en Habous qui remontent à l'époque de Sahnoun et ses prédécesseurs, dont le Mouwatta' d'Ibn Al-Qâssim et d'autres.[3]». Le savant Al-Mowwâq[4] (897 de l'hégire/1492) rapporta qu'il avait vu dans la Mosquée de Kairouan une copie intégrale du noble Coran qui avait été mise en Habous à l'époque du savant Ibn Abî Zayd Al-Qaïraouâni entièrement écrite en or et couverte de soie en près de trente volumes. Ces Habous débutèrent par les exemplaires du Coran et les livres[5] dédiés par les familles kairouanaises et les savants. Un des plus anciens Habous est l'exemplaire du Coran excellemment écrit par Fadl l'alliée d'Abou Ayoub Ahmad ibn Mohammad en 295 de l'hégire/907. Elle l'avait joliment décoré et orné puis l'a mis en Habous pour la mosquée[6].

Mais les Habous les plus célèbres furent ceux dédiés à l'époque des Zirides et qui étaient des propriétés mises en Waqf ou des biens dédiés par des particuliers. Ainsi, la bibliothèque a conservé le document de mise en Habous d'un ensemble de livres par Al-Mou`izz ibn Bâdiss «en faveur de la grande mosquée sous le contrôle du juge en chef `Abd-Ar-Rahmâne ibn Mohammad ibn `Abd-Allah ibn Hâchim en l'an quatre-cent-quatre[7]» dont un exemplaire que l'auteur du Waqf a garanti à l'encontre

(1) Selon l'explorateur Al-Maqdissî, «les exemplaires du Coran et les cahiers des musulmans d'Afrique étaient tous écrits sur des peaux», Ahssanou at-taqâssîmi, p 239.

(2) Maktabatou al-qaïraouâni al-`atîqati wa souboulou syânatihâ, Mourâd Ar-Rammâh, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, Tome 41, V. 1, 1997, pp 293-294.

(3) Ar-rihlah, Al-`Abdarî, Etablissement Bouna pour les Recherches et les Etudes, Annaba, 2007, p 103.

(4) At-Tâjou wa al-iklîlou li moukhtassari Khalîl, Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1994, V 1, p 186.

(5) Sijilloun qadîmoun li maktabati jâmi`i al-qaïraouâne, Ibrâhîm Chabbouh, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, Tome 2, V. 2, 1956, p 339.

(6) Roy (B), Pon Lssot (P): op. cit, p. 33

(7) Al-`inâyatou bi al-koutoubi, Housni `Abd-Al-Wahhâb, p 88, Roy (B), Pon Lssot (P): op. cit. v. 1, p. 37.

des Fatimides après la révolte[1]. On trouve également dans la bibliothèque deux documents de mise en Habous d'exemplaires du Coran portant le nom du juge Ahmad fils du juge et imam Abou Al-Barakât Mohammad ibn Hâchim mais qui sont non-datées[2]. De même, en 391 de l'hégire/1001, Ibrâhîm ibn Mohammad ibn Wahb mit en Habous quatorze parties d'un exemplaire intégral du Coran toutes écrites sur des peaux en calligraphie kufi en or et reliées en cuir[3]. En 413 de l'hégire/1022, Mohammad ibn Ahmad ibn `Imrâne Al-Balouyî mit en Habous un exemplaire du Coran[4] et en «quatre-cent-trente et quelques années», un inconnu mit en Habous un exemplaire du Coran[5].

Les femmes de la dynastie ziride contribuèrent largement aux Waqfs des exemplaires du Coran pour la Mosquée de Kairouan. Ainsi, en 410 de l'hégire/1019, Fâtema, la nourrice[6] de l'Emir ziride Bâdîss ibn Manâd mit en Habous un bel exemplaire du Coran dont quelques pages existent encore. La dernière page de cet exemplaire contient le texte de la mise en Habous. Elle avait posé l'exemplaire mis en Waqf à l'intérieur d'un coffre en bois noble rectangulaire sur lequel cette formule était gravée: «Mis en Habous pour la Mosquée de Kairouan suivant l'ordre de Fâtema, la nourrice de Bâdîss, en l'an quatre-cent-dix, en espérant la rétribution d'Allah et Sa satisfaction»[7]. De même, Zoulaïkhâ', l'épouse d'Al-Mou`izz ibn Bâdîss, mis en Habous pour cette mosquée un exemplaire du Coran[8]. Sa tante Oum Milâl fit de même en mettant en Habous un très bel exemplaire du

(1) Mourâd Ar-Rammâh, Op. Cit., p 297.

(2) Mercier (G.), Poinssot (L.): Objets kairouanais, IXe au XIIIe siècle, Tunis, 1952, T. 1., pp 145-146.

(3) Chabouh, Op. Cit., p 357, Al-maktabatou at-tounoussiyatou wa `inâyatouhâ bi al-makhtouti al-`arabî, Mohammad `Abd-Al-Qâdir Ahmad, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, Tome 17, V. 1, 1997, p 184.

(4) Roy (B), Pon Lssot (P): op. cit, pp. 35-36.

(5) Fahrassou maktabati al-qaïraouâni, Mohammad Tarrâd, manuscrit au Conseil Général Egyptien du Livre, numéro 4391, V arabe, microfilm 50539, numéro 34.

(6) Pour plus d'informations sur son origine et son rang politique, cf. Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 3, p 175, Chahîrâtou, Housni `Abd-Al-Wahhâb, p 80-81.

(7) Tarrâd, Op. Cit., papier 14, 23, 24, Chahîrâtou, Housni `Abd-Al-Wahhâb, p 81-82, Roy (B), Poissot (P): op. cit., V 1, pp 27-33.

(8) Waraqât, Housni `Abd-Al- Wahhâb, V 1, p 343-344.

Coran dont une partie existe encore(1). On trouva dans la bibliothèque de la mosquée de `Oqbah une peau sur laquelle figurait le texte de la mise en Habous écrit par le juge `Abd-Ar-Rahmâne ibn Mohammad ibn `Abd-Allah ibn Hâchim(2). Ce texte confirme le respect des exigences des notaires en matière de mention de la description, de la calligraphie, de la décoration et de la couverture de l'exemplaire du Coran mis en Habous.(3)»

Des ouvrages de Fiqh et de Hadith furent mis en Habous pour ceux qui apprennent la science dans la Mosquée de Kairouan. Par exemple, `Abd-Ar-Rahmâne Az-Zâhid (décédé en 247 de l'hégire/861) écrivit de sa propre main de nombreux ouvrages qu'il mit en Habous pour les gens de la science(4). Le savant Ahmad ibn Mohammad Al-Qasrî (décédé en 322 de l'hégire/934) collectionnait les livres et en écrivait des copies qu'il mit en Habous pour la mosquée(5). En 400 de l'hégire/1010, le savant `Abd-Al-`Azîz ibn `Abd-Allah ibn `Abd-Al-Jalîl mit en Habous pour le compartiment de la mosquée une copie de l'ouvrage d'Al-Mouwatta' écrite en 288 de l'hégire/900 ainsi qu'une copie du livre «An-nawâdhir wa az-zyâdât» d'Ibn Abî Zayd Al-Qaïrawânî(6). Le savant Mohammad ibn `Îssâ ibn Manâss Al-Louâtî (décédé en 430 de l'hégire/1039) mit en Habous l'ouvrage «An-Noudhour» selon la narration de Sahnoun du Mouwatta' de l'Imam Mâlik ibn Anas. Cet exemplaire a été écrit à Kairouan en 394 de l'hégire/1004(7). Un inconnu a également mis en Habous le Mouwatta' de Mâlik selon la narration de Sahnoun ibn Sa`îd relié en cuir rouge et en soie bleue. On trouva aussi 39 cahiers écrits sur de la peau contenant l'ouvrage «Al-Moukhtassar» d'Ibn Abî Zayd Al-Qaïraouâni, ainsi que cinq cahiers écrits sur de la peau contenant le résumé des ajouts apportés par Ibn Abî Zayd lorsqu'il résuma l'ouvrage «Al-Moudawwanah». Ces cahiers ont été

(1) Tarrâd, Op. Cit., papier 18, 20, 22, Ad-dawlatou as-sanhâjyah, Al-Hâdî Roger Idriss, traduction: Hammâdî As-Sâhilî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, 1992, V 1, p 177.

(2) Idriss, Op. Cit., V 1, p 179.

(3) Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 404.

(4) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, p 421, Waraqât, Housni `Abd-Al-Wahhâb, V 1, p 421.

(5) Al-`inâyatou bi al-koutoubi, Housni `Abd-Al-Wahhâb, p 82.

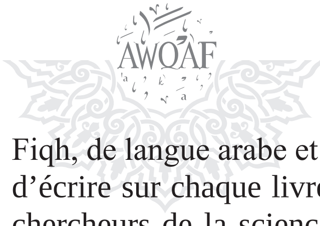
(6) Dirâssâtoun fi massâdiri al-fiqhi al-mâlikî, Mikloch Morani, traduction: Sa`id Bahîrî et al., Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1988, pp 114, 116, 204, An-nawâdirou wa az-ziyâdâtou, Ibn abî Zayd, op. cit., V 1, p 38.

(7) Mourâd Ar-Rammâh, Op. Cit., p 297.

mis en Habous par un individu qui s'appelait Abou Sa`îd As-Sabtî qui résidait à Kairouan[1]. Un muezzin qui s'appelait Al-Khayr ibn Yâssîne Ar-Rajrâjî mit en Habous huit volumes de l'ouvrage «At-Tabssirah» d'Al-Lakhamî couverts de cuir rouge[2].

Habituellement, des savants qui n'avaient pas d'héritiers mettaient leurs ouvrages en Habous pour la Mosquée de Kairouan avant leur mort[3]. Ainsi, Ibrâhîm Az-Zâhid Al-Andaloussî (IIIe siècle de l'hégire/IXe siècle) mit ses ouvrages en Habous pour la mosquée peu de temps avant sa mort. Le savant Yahyâ ibn `Omar[4] les conserva. De même, on mit en Habous pour la mosquée les ouvrages du savant Abou `Othmâne Sa`îd Al-Haddâd (décédé en 302 de l'hégire/915) et d'autres ouvrages dont les auteurs étaient morts[5]. Le savant `Abd-Allah ibn Hâchim ibn Masrour At-Tajîbî (346 de l'hégire/957) mit en Waqf ses ouvrages en faveur des musulmans. Son disciple Ibn Abî Zayd Al-Qaïraouâni en obtint le tiers dont quelques parties mises en Habous pour la Mosquée de Kairouan existent encore. On y trouve majoritairement l'écriture d'Ibn Abî Zayd et d'autres[6]. Un index des livres conservé par la bibliothèque de cette mosquée contenait des listes d'ouvrages mis en Habous par les savants pour celle-ci, dont le Habous de `Ali ibn Ahmad Al-Hassâne sous le contrôle du juge `Abd-Allah ibn Hâchim (décédé en 363 de l'hégire/974)[7] et celui de l'Imam Abou Al-Qâssim As-Syourî (décédé en 460 de l'hégire/1068) qui dédia certains de ses ouvrages dont: le livre de Mouslim en quatre volumes, vingt-neuf cahiers d'Al-Boukhârî sur peau et huit volumes «d'At-taqrîb wa al-irchâd»[8]. Khalouf Mohammad ibn Abî `Abboud Al-Lakhamî mit en Habous des livres pour la Mosquée de Kairouan en 423 de l'hégire/1032[9]. De même, lorsqu'Al-Mou`izz ibn Bâdîss offrit au savant Abou Bakr `Atîq As-Soussî (447 de l'hégire/1055) vingt sacs d'ouvrages de Hadith, de

(1) Chabbouh, Op. Cit., p 365-366.
(2) Chabbouh, Op. Cit., p 336.
(3) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, p 479, Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 2, p 323.
(4) `Iyâd, Al-madârik, V 1, p 441.
(5) Chabbouh, Op. Cit., p 340.
(6) Al-madârik, `Iyâd, V 2, p 44.
(7) Tarrâd, Op. Cit., papier 45, 99.
(8) Tarrâd, Op. Cit., papier 40, Chabbouh, Op. Cit., p 362.
(9) Mohammad `Abd-Al-Qâder Ahmad, Op. Cit., p 184.



Fiqh, de langue arabe et autres, il eut du scrupule à les prendre. Il ordonna d'écrire sur chaque livre un texte stipulant leur mise en Habous pour les chercheurs de la science. Puis il les mit tous en Habous pour la grande Mosquée de Kairouan(1).

Les livres qui retracent les évènements de l'époque révèlent le phénomène de la mise en Habous des livres et des exemplaires du Coran(2). Les livres des conditions et des contrats montrent la meilleure façon de rédiger les actes(3) des Habous qui consiste à enregistrer la mise en Habous dans un document signé par l'auteur du Waqf ou de son attestation manuscrite au verso de l'acte(4). Pour prévenir l'usurpation, le vol(5) et la vente des livres mis en Habous par des individus ou des groupes, certains auteurs de Waqf ont piqué le mot «Habs» avec une aiguille ou autre sur les ouvrages. Toutes les pages des livres concernés étaient ainsi marquées(6). Ils ont également imposé des conditions précises pour exploiter les ouvrages par l'emprunt, la lecture, la copie et autres procédés qui constituent un exemple de ce qu'on appelle, à l'époque actuelle, «les services de bibliothèque»(7). Les savants ont imposé l'application de ces conditions et ne permettait de les enfreindre qu'en cas d'extrême nécessité(8) du fait que «la condition de l'auteur du Waqf (Wâqif) soit assimilée au texte du Législateur»(9).

---

(1) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 3, p 181.

(2) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 377, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 384-387.

(3) Kitâbou al-wathâ'iqi wa as-sijillât, Ibn Al-`Attâr, commentaire: Chalmita et Corinti, Complexe des Historiens Al-Majritî et l'Institut Culturel Arabo-Espagnol, Madrid, 1983, p 206-207, Ibn Moughîth At-Tatîlî, Op. Cit., p 326.

(4) Al-Manounî, Op. Cit., p 638.

(5) Cf. l'histoire du vol d'exemplaires du coran mis en Habous pour des mosquées en Andalousie pour retirer leurs ornements en argent. Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 18.

(6) Al-Manounî, Op. Cit., p 627.

(7) Nassâni qadîmâni fî i`ârati al-koutoub, Fouâd Sayyed, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, N° 4, V. 1, 1958, p 125, Dirâssâtoun fi `ilmi al-makhtoutâti wa al-bahthi al-biblioghrâfî, Ahmad Chawqi Benbine, Imprimerie et Papeterie Nationale, Marrakech, Ed. 2, 2004, p 129, Al-`Ouch, Op. Cit., p 134.

(8) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 37, 227, 293, 340, Benbine, Op. Cit., p 124.

(9) Benbine, Op. Cit., p 124.



On interrogea Al-Qâbissî (décédé en 403 de l'hégire/1013) sur le cas où une personne met en Habous des livres en mettant comme condition de ne prêter qu'un livre à la fois, et s'il était valable de prêter deux livres simultanément à un chercheur de science qui a besoin de plusieurs types d'ouvrages. Il émit la fatwa selon laquelle ceci était valable lorsque le chercheur de science est fiable, en invoquant l'application de l'intention de l'auteur du Habous et non de ses termes textuels(1). On trouve aussi dans des actes de mise en Waqf ces formules: «Ceci est le bien mis en Habous par Untel pour les gens de la science musulmans et qu'il est prohibé par la Loi d'Allah et de Son Messager de vendre ou d'hypothéquer.»(2). La rivalité entre les adeptes des différentes doctrines se reflétait sur les formules de mise en Habous(3). Ainsi, un homme réserva l'utilisation exclusive de ses livres mis en Habous aux Malékites(4).

Vu l'importance de l'eau utilisée par les priants pour les ablutions et la boisson, les bienfaiteurs ont procédé à la mise en Habous des puits, des fontaines et des citernes pour la Mosquée de Kairouan. Ainsi, le juge `Abd-Allah ibn Tâleb creusa un puits à proximité de la mosquée (275 de l'hégire/889) en raison de la rareté de l'eau et le dédia aux musulmans(5). Le gouverneur de Kairouan Bichr ibn Safwâne (103-109 de l'hégire/722-727) construisit dans le hall une fontaine qu'on appelait l'ancienne fontaine(6). Quinze autres fontaines furent construites à Kairouan à l'époque de ce gouverneur(7). On interrogea Ibn Abî Zayd Al-Qaïraouâni (386 de l'hégire/996) sur l'avis religieux relatif au «fait de construire des fontaines pour la route en la consacrant à des utilisations précises»(8). De même, on

(1) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 419, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 340.

(2) Suzan `Azab, Op. Cit. p 80.

(3) Ad-Damîrî, Op. Cit., V 2, p 814.

(4) Le commentateur de l'ouvrage «An-nawâdhirou wa az-ziyâdât» a affirmé que la partie de l'ouvrage intitulée «Al-istihqâq» a été mise en Habous par son copiste Hârith ibn Marouâne en 400 de l'hégire/1010. Le texte de mise en Habous est comme suit: «Mis en Habous dans la ville de Kairouan en faveur de ceux qui suivent la doctrine de l'Imam Mâlik ibn Anas et ses disciples.», An-nawâdhirou wa az-ziyâdât, V 1, p 39.

(5) Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 1, p 114, Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 3, p 138.

(6) Al-Bikrî, Op. Cit., p 23.

(7) Al-Bikrî, Op. Cit., p 26.

(8) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 407.



présenta à Al-Lakhamî le cas d'un homme qui a mis en Habous des canaux d'eau saine en hiver comme en été»[1].

Il incombait à l'auteur du Habous de préciser l'utilisation qui devait être faite de l'eau mise en Habous, à savoir la boisson, la purification, le lavage des vêtements et les besoins des voisins. Ainsi, «les règles d'utilisations qui s'appliquaient devaient se conformer aux conditions de l'auteur du Habous.»[2]. C'est pourquoi le savant Al-Qâbissî s'abstenait de se laver les mains avec l'eau mise en Habous pour une mosquée car l'auteur du Habous l'avait dédiée «uniquement à la boisson et non au lavage des mains»[3]. Al-Mâzirî (décédé en 536 de l'hégire/1142) émit une fatwa selon laquelle les citernes mises en Habous «pour la boisson ne devaient pas être utilisées pour les ablutions. Mais si elles sont mises en Waqf pour être utiles [aux gens], il est valable de les utiliser pour les ablutions et autres.». Sahnoun, quant à lui, distingua deux cas: le cas où l'auteur du Habous est un sultan et le cas où il est issu du peuple. «Ainsi, lorsque le Habous concerne des biens du peuple, leur utilisation dépend de la condition de l'auteur, à savoir la boisson ou la purification… Alors que les biens dédiés par les sultans peuvent être utilisés indifféremment pour la boisson et la purification.[4]». En l'absence de précision sur la volonté de l'auteur du Habous, Al-Lakhamî jugea que la règle qui s'applique est celle de la prévalence de la coutume dans le domaine des eaux et que l'utilisation est libre et générale[5]. Certains savants jugèrent que les commandeurs ne devaient pas boire de l'eau mise en Habous pour les mosquées en raison de leur responsabilité (Istighrâqou

(1) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 64.

(2) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 204.

(3) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 3, p 138.

(4) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 204.

(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 340, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 205.

Ad-Dimmah)[1], d'autres ont jugé qu'il était valable de boire de l'eau mise en Habous pour les mosquées sans distinction entre les personnes[2].

Les savants ont rejeté la priorité des responsables de la mosquée dans l'utilisation de l'eau[3]. En effet, certains profitaient des eaux des fontaines des Habous et en empêchaient les gens. Il arrivait aussi qu'ils utilisent l'eau mise en Habous à d'autres fins que la purification, comme pour laver les vêtements, la transporter aux maisons et la faire boire aux animaux[4]. A l'opposé, le fait de laisser aux gens le champ libre pour utiliser l'eau des Habous des mosquées pouvait les inciter à en prendre très souvent et ainsi salir les mosquées et nuire aux priants. C'est pour cette raison que des responsables ont fermé les fontaines et empêché les gens de les utiliser. Face à cette situation, les savants ont émis la fatwa qui impose d'ouvrir les fontaines en période de fortes chaleurs et lorsque les gens en ont besoin[5]. Ils obligèrent les utilisateurs à s'abstenir d'y faire la vaisselle, à respecter le clame et la propreté de la mosquée[6] et à garantir ses objets, dont les ustensiles des ablutions qu'ils devaient remplacer s'ils venaient à les casser[7].

Certains savants ont jugé détestable (Makrouh) la vente de l'eau des Habous de la mosquée, alors que d'autres l'ont jugée permise suivant les circonstances et les données de chaque époque. Ainsi, Sahnoun a jugé que ceci était détestable (Makrouh)[8], alors qu'Al-Lakhamî et At-Tounoussî

(1) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, p 204. D'après les récits des évènements, les termes «Istighrâqou Ad-Dimmah» concernaient les rois, les émirs, les walis, les gouverneurs, les percepteurs d'impôts et les usurpateurs d'argent qui s'accaparent les biens. Les mises en Habous de ces personnes ne sont pas valides. Cf. Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 73-82-174, 188, 214, 294, 296, 335, 472.

(2) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 253, Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 18, p 23, Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 290, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 206.

(3) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 408.

(4) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 409.

(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 340.

(6) Sahnoun, Op. Cit., p 317-319, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 391, V 5, p 410-411.

(7) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 56.

(8) Al-Mâzirî, Op. Cit., p 1053.

(443 de l'hégire/1051) l'ont jugé permis dans la mesure où l'argent de la vente sert aux besoins de la mosquée du fait que «lorsque les Habous des mosquées ont faibli, on procéda aux ventes vu la nécessité de constituer les Habous»[1]. Pour cette même raison, d'autres savants n'ont pas hésité à juger permise la location de l'eau des Habous de la mosquée par des non-musulmans, même lorsque cela nécessite de creuser un puits dans son hall pour acheminer l'eau vers leurs habitations, à condition que sa quantité soit connue et que le paiement soit effectué pour la période de la location[2].

Comme les savants ont jugé permis de décorer les mosquées avec les bougies, les lampes et la soie comme expression de respect[3], des **outils d'éclairage et de décoration** ont été mis en Habous pour la Mosquée de Kairouan. En plus de la décoration de la mosquée par les Aghlabides, l'Emir Al-Mou`izz ibn Bâdîss a mis en Habous une lanterne en cuivre percée pour la Mosquée de Kairouan. De même, il a multiplié les lustres en bronze qui pendaient du plafond et a ordonné de peindre les toits avec des motifs floraux aux couleurs harmonisées[4]. Al-Bourzoulî[5] rapporta que lorsqu'il vit la Mosquée de Kairouan, elle était décorée en or avec des rideaux en soie, alors que cela datait de plusieurs siècles. Les livres qui relatent les évènements (Nawâzil) regorgent d'histoires de personnes qui mirent en Habous perpétuels «des parts de leur production d'huile de chaque année»[6], «des huiles de feu, des eaux»[7] et «de l'huile d'olive»[8]. Les savants ont interdit d'utiliser l'huile mise en Habous pour l'allumage des lampes de la mosquée pour éclairer la salle d'eau pour les ablutions[9]. Les outils d'éclairage et de décoration mis en Habous pour la Mosquée de

(1) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 205.

(2) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 53.

(3) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 356, 338.

(4) Bilâdou al-maghribi wa `alâqâtouhâ bi al-mashriqi al-islâmî fi al-`ousouri al-woustâ, Georges Mercier, traduit en arabe par Mohammad `Abd-As-Samad Haïkal, Edifice Al-Maarif, Alexandrie, 1991, p 218.

(5) *Op. cit.*, V 1, p 356.

(6) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 154.

(7) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 11, p 569.

(8) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 65.

(9) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 434.

Kairouan étaient si nombreux qu'on y instaura un entrepôt pour l'huile, les lampes, les lustres, le plâtre et le bois[1] étant donné que les savants ont interdit le transfert du surplus de ces objets vers une autre mosquée[2]. En effet, lorsqu'on demanda à Sahnoun ce qui devait être fait du surplus des huiles de feu d'une mosquée, il répondit: «Ses mèches doivent être grossies»[3]. De même, un imam prit l'initiative de donner l'huile des Habous d'une mosquée à des pauvres car elle ne permettait pas de s'éclairer. Les savants s'y opposèrent et jugèrent que c'était «une modification de la destination des Habous, or ceci n'est pas valable»[4]. Visiblement, cette fatwa avait pour but de lutter contre la prise des huiles par certains imams qui s'en servaient pour leur propre usage[5].

L'or faisait partie des objets mis en Habous pour la décoration et l'embellissement de la Mosquée de Kairouan. Les savants se penchèrent sur l'avis religieux qui s'appliquait ici et certains d'entre eux jugèrent que ceci était valable étant donné que, des siècles auparavant, de grands savants malékites avaient prié dans la Mosquée de Kairouan alors que son sanctuaire (Mihrâb) était orné d'or[6].

Ibn Hawqal[7] rapporta que «des terres agricoles, des terrains, des fermes, des hôtels, des maisons, des hammams et des magasins étaient mis en Habous pour les mosquées et les ribats du Maghreb. De même, des testaments leur consacraient des parts importantes de biens, d'argent, de chevaux et d'armes.» Les **terres et les champs** étaient des ressources pour ces Habous[8]. Certains index de la bibliothèque de Kairouan indiquent que des champs où on cultivait des arbres et des légumes dans ses campagnes

(1) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 391.

(2) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 339, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 65.

(3) Ad-Damîrî, Op. Cit., V 2, p 814.

(4) Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 393, V 5, p 412.

(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 200.

(6) Charhou moukhtassari Khalîl, Al-Kharchî, Imprimerie Dar Al-Fikr, Beyrouth, s.d., V 1, p 101.

(7) Souratou al-ard, Ibn Hawqal (Abou Al-Qâssim ibn Mohammad `Ali An-Noussaïbî), Dar Sâder, Beyrouth, 1938, p 184.

(8) Voir le détail sur le traitement jurisprudentiel des plantes mises en Habous selon Al-Mahdawî, Op. Cit., V 2, p 929.

et dans la région de Gabès étaient mis en Habous pour la Mosquée de Kairouan(1). Le juge `Abd-Allah ibn Tâleb(2) mit en Waqf des pâturages(3) pour cette mosquée et le savant Sahnoun mit également en Habous sa ferme située au littoral qui comportait 12.000 oliviers(4). Les savants ont jugé permis le fait de dépenser la rente d'une mosquée dans une terre mise en Habous pour celle-ci(5). En reconnaissance à l'auteur du Habous, ils ont jugé permis de donner de la rente du bien mis en Habous à ses descendants s'ils sont pauvres «mais sans leur donner la rente dans son entièreté de peur de perdre le Habous»(6). Traditionnellement, les témoins examinent la terre mise en Habous, la délimitent, précisent si elle est cultivée ou non, indiquent ses récoltes et définissent tous ses droits dans un procès-verbal de l'auteur du Habous (Mouhbiss) et des bénéficiaires (Mouhbass `Alaih)(7). C'est ce qui permettait la pleine jouissance du Habous(8). Les personnes qui mettaient en Habous des oliviers étaient appelées à en préciser l'utilisation, à savoir «s'ils étaient destinés à être consommés

(1) Tarrâd, Op. Cit., papier 32. At-Tijânî rapporte que la région côtière avec ses oliviers était «un plateau de récoles africaines». Op. Cit., p 49. Les notables de Kairouan y possédaient des villages et de vastes fermes. Ar-ribâtâtou al-bahryyatou bi ifrîqiyata fi al-`asri al-wassît, Nâji Jalloul, Centre des Etudes et des Recherches Socioculturelles, Tunis, 1999, p 66-67.

(2) Al-madârik, `Iyâd, V 1, p 181. Al-ahmyatou al-marâ`î wa al-manâtiqo al-khadrâ', Ibn Mandhour, Op. Cit., V 14, p 199, Al-Hantâtî, Op. Cit., p 91. Les champs en Afrique se caractérisaient par une multitude d'oliviers et de vignes, c'est pour cela qu'on l'appela «la poilue» (Ach-cha`râ'), Al-Mâlikî, Op. Cit., V 2, p 332, 441. Yahyâ ibn `Omar (289 de l'hégire/902), un adorateur qui vivait dans la ville de Sousse rédigea un livre intitulé «Ahmyatou al-houssoune». Al-madârik, `Iyâd, V 1, p 506.

(3) Al-ahmyatou al-marâ`î wa al-manâtiqo al-khadrâ', Ibn Mandhour, Op. Cit., V 14, p 199, Al-Hantâtî, Op. Cit., p 91. Les champs en Afrique se caractérisaient par une multitude d'oliviers et de vignes, c'est pour cela qu'on l'appela «la poilue» (Ach-cha`râ'), Al-Mâlikî, Op. Cit., V 2, p 332, 441. Yahyâ ibn `Omar (289 de l'hégire/902), un adorateur qui vivait dans la ville de Sousse rédigea un livre intitulé «Ahmyatou al-houssoune». Al-madârik, `Iyâd, V 1, p 506.

(4) `Iyâd, Op. Cit. V 1, p 421.

(5) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 399.

(6) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 11, p 528.

(7) Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 405, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 12, An-Nouwîrî, Op. Cit., V 9, p 102.

(8) Al-Ahkâm, Ach-Cha`bî, révision: As-Sâdiq Al-Halwî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1992, p 143.

par l'imam ou si c'était pour l'allumage.»[(1)]. Pour garantir les intérêts du Habous et afin de le mettre en valeur et de l'investir et ainsi faciliter sa participation au développement global et au cycle économique, les savants ont jugé permis de louer la terre des Habous pour une durée ne dépassant pas quatre ans[(2)]. Dans ce cas, la récolte doit servir à l'entretien[(3)]. Toutefois, certains rusaient pour s'approprier les terres des Habous en les louant pour des durées allant jusqu'à cinquante ans[(4)]. La location des terres agricoles mises en Habous pour les mosquées s'effectuait par l'appel d'un crieur public qui la vantait. Les candidats surenchérissaient et le choix se portait sur le candidat le plus offrant[(5)]. Apparemment, l'imam de la mosquée était prioritaire en ce qui concerne la location et la culture. S'il se retirait de l'imamat avant la moisson, il lui incombait de payer le reste du loyer et il gardait la récolte[(6)].

La mise en Habous **d'hôtels, de magasins et de maisons** pour la Mosquée de Kairouan était connue lors de la période de l'étude. En effet, on trouve dans les références bibliographiques l'évocation de magasins mis en Habous pour la Mosquée de Kairouan qu'on appelait «les magasins de la mosquée»[(7)]. Ces derniers furent exclus de la fermeture ordonnée par le pouvoir ziride en 405 de l'hégire/1015 lorsqu'un ordre fut donné de déplacer les Sanhadja de Kairouan à Mansouria et de fermer tous les magasins et les hôtels à Kairouan. «Il ne resta que les magasins des Habous»[(8)]. Les documents révèlent que Sahnoun fut interrogé au sujet de «magasins mis en Habous»[(9)]. On interrogea aussi As-Syourî sur «un

(1) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 118.
(2) Al-fatâwâ, Ibn Rochd, p 237, 293, Ad-Damîrî, Op. Cit., V 2, p 816, As-Sâwî, Op. Cit., V 4, p 134.
(3) Ibn Farhoun, Op. Cit., V 2, p 79, Ad-Damîrî, Op. Cit., V 2, p 810.
(4) Al-fatâwâ, Ibn Rochd, p 236, Ibn `Abd Ar-Ra'ouf, Op. Cit., p 84.
(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 46-47, 447-448.
(6) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 119, 120.
(7) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 3, p 154.
(8) Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 1, p 361.
(9) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 122.

magasin mis en Habous»[1] et Al-Lakhamî «sur des maisons mises en Habous dont le responsable de la mosquée loua une à son voisin[2]. Un homme fit un testament ordonnant «l'achat d'une maison puis sa mise en Habous»[3]. On rapporte aussi le cas d'une chambre «mise en Habous»[4]. Il est courant que des maisons soient mises en Habous pour des mosquées pour servir d'habitation aux responsables de celle-ci. En effet, on peut lire «qu'une maison fut mise en Habous pour le muezzin, une autre pour le responsable du nettoyage et une autre pour le portier»[5]. De même, un homme mit en Habous une pièce pour loger l'imam et sa femme[6]. En cas de décès de l'imam, sa femme avait le droit d'y rester jusqu'à la fin de son délai de viduité[7]. Ces biens des Habous ont une grande importance pour la Mosquée de Kairouan. En effet, lors de la crise que connut l'Afrique en 395 de l'hégire/1005, les fours publics, les hammams, les magasins et les hôtels se vidèrent, ce qui provoqua «l'appauvrissement des mosquées à Kairouan»[8].

La mise en Habous d'une maison ou d'un magasin implique le transfert du droit de jouissance. L'auteur du Habous (Mouhbiss) doit attester de la mise en Habous et déclarer avoir offert la location en la dédiant à l'imam de la mosquée. De son côté, l'imam doit attester avoir conclu la location et pourra bénéficier du droit de jouissance. Les deux attestations de l'imam et de l'auteur du Habous (Mouhbiss) doivent s'accorder sur la remise du bien[9]. Les savants ont invalidé la mise en Habous pour une mosquée

---

(1) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 405.
(2) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 4, p 408.
(3) Madhâhibou al-houkkâmi fi nawâzili al-ahkâm, `Iyâd et son fils, commentaire: Mohammad ibn Charifah, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1990, p 202.
(4) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 457.
(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 89.
(6) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 1, p 296.
(7) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 1, p 343, V 2, p 7.
(8) Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 1, p 257.
(9) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 443.

d'une ou de plusieurs maisons par une personne qui désire y habiter[1] ou y poser ses affaires. Les locaux doivent être vidés puis examinés[2]. Dans le cas où il faut agrandir une mosquée en enlevant une maison voisine mise en Habous, les savants ont jugé permis de la vendre pour acheter une autre maison qui sera un Habous[3] en partant de la règle qui stipule que «l'utilité de la mosquée est supérieure à celle du Waqf»[4]. Les savants ont interdit l'entreposage dans les maisons des Habous[5]. De même, ils ont attribué au wali le droit de décider du sort à réserver aux maisons des Habous qui deviennent inutiles[6]. Les maisons des Habous étaient louées pour une durée ne dépassant pas une année[7] de peur qu'elles ne subissent des dégradations[8]. Certains savants ont toutefois autorisé la poursuite de la location même pour cinquante ans quand cela est nécessaire[9].

Il arrivait parfois qu'un associé mette en Habous une maison sans l'accord de son partenaire, ce qui provoquait des conflits[10] qu'Al-Lakhamî trancha en validant la mise en Habous lorsque la maison était divisible sans que cela ne porte préjudice au partenaire. Dans le cas contraire, et si la maison n'est pas divisible, le partenaire pouvait récupérer la maison mise en Habous en invoquant le préjudice subi[11].

(1) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 16, Ibn `Abd-Al-Barr, Op. Cit., V 2, p 1018, At-tawdihou fî charhi al-moukhtassari al-far`i li Ibn Al-Hâjib, Khalîl ibn Ishâq, commentaire: Ahmad ibn `Abd-Al-Karîm Najib, Centre Najibawayh des manuscrits et de la préservation du patrimoine, 2008, V 7, p 342.

(2) Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 405. On lit dans le contrat de mise en Habous de la maison: «L'auteur du Habous (Mouhbiss) est sorti de la maison. Il a sorti ses affaires et tous ses meubles ainsi que sa famille de ladite maison… devant ceux qui témoignent de son renoncement à cette maison, de son départ et de l'enlèvement de tous les objets.», Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 402.

(3) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 84, Ibn Jazy, Op. Cit., p 552, Ibn Châss, Op. Cit., V 3, p 52.

(4) An-Nafzâwî, Op. Cit., V 2, p 165.

(5) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 177-181.

(6) Sahnoun, Op. Cit., V 15, p 99.

(7) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 365, Mawâhibou al-jalîli fi charhi moukhtassari Khalil, Al-Hattâb Al-Mâlikî, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1992, V 6, p 47. Au Ve siècle de l'hégire/XIe siècle, le loyer annuel d'une maison mise en Habous atteignit soixante-dix dinars en Andalousie. Ibn Sahl, Op. Cit., p 562.

(8) As-Sâwî, Op. Cit., V 4, p 134.

(9) Al-fatâwâ, Ibn Rochd, p 293, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 365.

(10) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 367.

(11) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 8, p 53.



S'il s'avère qu'une maison mise en Habous pour la mosquée comporte des défauts qui entraînent sa restitution, les savants ont jugé que l'auteur du Habous (Al-Mouhbiss) avait le choix entre sa récupération et la mise en Habous d'une autre maison et entre sa réparation(1).

Les revenus des ces biens servaient à satisfaire les besoins de première nécessité de la mosquée, notamment ses tapis, ses lampes, son huile, la réparation de sa toiture et la restauration de ses escaliers(2). Le loyer finançait également la restauration de la mosquée(3) vu l'obligation «d'entretenir les Habous et de les remettre en bon état.»(4). Le loyer pouvait aussi être donné aux pauvres et aux nécessiteux. Si les maisons n'étaient pas louées, elles pouvaient accueillir les pauvres(5). Le loyer servait aussi à rémunérer les imams et les muezzins(6). Parfois, le loyer ne suffisait pas pour les rémunérer. C'est alors qu'ils obligèrent les locataires à payer le double du loyer. Les savants considérèrent cela comme «une injustice qu'il fallait combattre»(7). Ils appelèrent alors à rédiger une «constitution qui régirait la location des biens des Habous»(8).

Il n'y a pas d'indication explicite sur la mise en Habous des **esclaves**. Ceci dit, on peut supposer qu'ils ont fait partie des propriétés mises en Habous pour la Mosquée de Kairouan. Cela se justifie par le regard que porte la société à cette catégorie, conforté par une certaine vision du Fiqh qui considère les esclaves comme des objets et des marchandises(9). En effet, les savants ont jugé permis de mettre en Habous un esclave

(1) `Iyâd et son fils, Op. Cit., p 203.
(2) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 405.
(3) Sahnoun, Op. Cit., V 4, p 442, Ibn Châss, Op. Cit., V 3, p 51.
(4) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 401, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 230.
(5) Al-Jouzaïrî, Op. Cit., p 403.
(6) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 41, 121, 122, 129.
(7) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 41, 42.
(8) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 47, 48.
(9) Ibn Rochd, Al-bayânou wa at-tahsîlou, V 7, p 409, V 8, pp 186, 187, 203, 350, 363, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 5, pp 146, 147, V 7, p 338, V 8, p 75.

pour les mosquées[1]. Plusieurs sources évoquent des «mises en Habous d'esclaves pour des mosquées»[2], des «esclaves mis en Habous pour la mosquée afin de la servir»[3], des «esclaves mis en Waqf pour des mosquées»[4] et des «esclaves mis en Habous au service de la mosquée »[5]. On rencontre des cas de mise en Habous d'esclaves pour la mosquée par des maîtres qui veulent échapper à la prise en charge de leurs esclaves[6]. Ces derniers étaient initialement assignés au remplissage d'eau, au service de la mosquée, au nettoyage, à l'étalage des tapis, à l'allumage des lampes, à l'ouverture et fermeture de la porte et à l'entretien des tapis et des lampes[7]. D'autres travaillaient dans les terres agricoles mises en Habous pour les mosquées. On les appelait les «esclaves du champ» (Raqîqou al-hâ'it»[8]. Des maîtres exigeaient de leurs esclaves de travailler pendant une période déterminée à l'issue de laquelle ils seront affranchis[9]. Certains de ces esclaves n'accomplissaient pas le travail demandé, volaient ou s'évadaient. C'est pourquoi les responsables des mosquées les vendaient ou les échangeaient contre d'autres[10]. Les savants approuvèrent ces pratiques tant qu'elles visaient à améliorer la situation[11]. Pour garantir la validité entière du Habous des esclaves, les auteurs de ces Habous mettaient une exception dans le document du Habous «d'en vendre les mauvais et les corrompus»[12]. De même, les savants ont jugé permis d'en vendre les plus

(1) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 368, 383. Toutefois, certains savants ont jugé détestable (Makrouh) de mettre en Habous les esclaves car «c'est leur affranchissement qui est espéré». Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 12, p 188.

(2) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 85.

(3) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 87.

(4) Al-Kharchî, Charhou moukhtassari Khalîl, Dar Al-Fikr, Beyrouth, s.d., V 2, p 231.

(5) Ibn Farhoun, Op. Cit., V 2, p 154.

(6) Ibn Farhoun, Op. Cit., V 2, p 57.

(7) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 17-18, 37, 57.

(8) Sahnoun, Op. Cit., V 3, p 562, Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 11, p 129, 132, Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 12, p 77, Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 289.

(9) Ibn Hayoune Al-Maghribî, Da`â'imou al-islâm, V 2, p 306.

(10) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 84.

(11) Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 12, p 318, Ibn Farhoun, Op. Cit., V 2, p 154.

(12) As`ilatoun wa ajwibatoun fî al-waqfi wa al-fiqh, Al-Hattâb Al-Mâlikî (Mohammad ibn Mohammad ibn `Abd-Ar-Rahmâne Ar-Ra`înî), manuscrit et Institut des Manuscrits Arabes, sous le numéro 137 le Fiqh de Mâlik, ouvrage non référencié, papier 63, Ibn Farhoun, Op. Cit., V 2, p 154.

âgés et ceux qui sont incapables de travailler pour acheter, avec leur prix, d'autres esclaves aptes à travailler(1). Les savants ont également imposé à celui qui tue un esclave mis en Habous de payer son prix pour permettre son remplacement(2). Dans le cas où le bénéficiaire du Habous des esclaves cesse d'exister, ces derniers doivent retourner chez l'auteur du Habous ou les personnes les plus proches en cas de décès(3). La question de la prise en charge financière des esclaves mis en Habous se posa. On se demanda également si le responsable de la mosquée pouvait marier l'esclave s'il le souhaite. La fatwa qui s'y rapporte stipulait que sa prise en charge revenait au Trésor islamique (Bayt Al-Mal)(4). Concernant son mariage, les savants n'ont pas imposé au responsable de la mosquée l'obligation de le marier étant donné qu'il n'y a aucun intérêt à y procéder vu ce que cela implique comme dot, prise en charge, dépense d'habillement etc.(5).

En plus de ce qui précède, les sources révèlent **d'autres biens mis en Habous**, dont les scies(6), les ustensiles(7), les toilettes(8), les salles de bain(9), les palmiers(10), les fours(11), les branches de palmiers(12), les moquettes, les

(1) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 86, Ibn Jazy, Op. Cit., p 338.
(2) Ibn Châss, Op. Cit., V 3, p 52.
(3) Al-bayânou wa at-tahsîlou, Ibn Rochd, V 12, p 188.
(4) Ibn Châss, Op. Cit., V 3, p 51, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 428.
(5) Al-fatâwâ al-khayriyatou li naf`i al-baryah, Ar-Ramlî, Imprimerie Emirienne de Boulaq, Egypte, 1300 de l'hégire, V 3, 179.
(6) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 54.
(7) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 52.
(8) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 343.
(9) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 2, p 149, 483.
(10) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 12, p 155.
(11) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 431, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 42, 201.
(12) Ibn abî Zayd, Op. Cit., V 14, p 414, Al-Qarâfî, Op. Cit. V 12, p 160.

tapis[1], les bougis[2], les moutons[3] et la nourriture[4].

Gestion des Habous de la Mosquée de Kairouan:

Les indications sur la méthode de gestion des Habous de la Mosquée de Kairouan sont rares et révèlent que les affaires de la Mosquée de Kairouan, dont les Habous, étaient sous l'autorité directe du juge et ce depuis les premières périodes. A titre d'exemple, le juge siégeait et tenait sa cour dans la Mosquée de Kairouan à l'époque des walis et des Aghlabides[5]. Le juge Sahnoun supervisait la mosquée, «commandait les témoins, les imams et les muezzins et s'enquérait sur les Habous.»[6]. De même, le juge `Abd-Allah ibn Tâleb (décédé en 275 de l'hégire/888) recrutait les imams, suivait leur lecture et surveillait les revenus et les dépenses de la mosquée[7]. Selon Al-Mâlikî, la Mosquée de Kairouan avait un trésorier au troisième siècle de l'hégire. Celui-ci était visiblement nommé par le juge[8] et était habilité à gérer les Habous selon l'intérêt de la mosquée. Ainsi, on soumit à As-Syourî le cas d'un trésorier qui se chargeait des Habous de la mosquée durant plus de vingt ans et qui voulait utiliser les Habous d'un magasin dédiés aux tapis, aux lampes et à l'huile de la mosquée. La fatwa qu'il délivra autorisait ce trésorier à les utiliser dans ce qui est utile à la mosquée. Il se référait, dans ce domaine, à l'avis d'autres gens du savoir et de la science[9]. En revanche, le trésorier n'a pas les pleins pouvoirs. En

(1) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 184.

(2) Al-Baghtourî, Op. Cit., p 43.

(3) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 164.

(4) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 312.

(5) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, pp 169, 171, 173, 183, 185, 227, 277, 377, 397.

(6) Az-Zouhrî, Op. Cit., p 110.

(7) Al-madârik, `Iyâd, V 1, p 181, 482. Al-Mâwardî soutient que le juge est habilité à juger dans dix domaines, dont: «La gérance des Waqfs en conservant leurs biens d'origine, en les développant, en percevant leurs revenus et en les dépensant dans les voies désignées. Si un gérant est désigné, le juge doit le superviser. Dans le cas contraire, c'est au juge qu'incombe la gérance.» Al-ahkâmou as-soltânyatou wa al-wilâyâtou ad-dînyah, Al-Mâwardî (Abou Al-Hassan `Ali ibn Mohammad ibn Habîb Al-Basrî Al-Mâwardî), Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, s.d., p 90.

(8) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 2, p 116. Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 406.

(9) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 4, p 408.

effet, les savants lui imposent de dépenser chaque Habous dans la voie à laquelle il est destiné par son auteur, car il est de coutume que la mosquée ait «un Habous dédié à la construction, d'autres aux tapis, à l'huile et aux bougies pour la lecture des Hadiths»[1]. Afin de préserver les Habous des mosquées contre les abus, les savants ont exigé que leur responsable soit un homme pieux, intègre et honnête[2]. Habituellement, une pièce appartenant à la mosquée lui est attribuée en guise de logement[3].

L'état de la supervision de la Mosquée de Kairouan et de ses Habous ne changea pas à l'époque des Fatimides. Al-Mâlikî[4] rapporte que le juge Ibn Hayoune Al-Maghribî (décédé en 363 de l'hégire/973) se chargeait en personne de la supervision de la Mosquée de Kairouan au point qu'il examinait les tapis lui-même. Un jour, il ordonna de recoudre tous ses tapis après avoir trébuché dans l'un d'eux. La narration d'Al-Maqrizî[5] confirme ces dires. En effet, il mentionne qu'au Maghreb, le juge des Fatimides se chargeait «des affaires des maisons mises en Habous. Les décisions relatives aux mosquées et aux mausolées lui revenaient». En raison de la différence de doctrines, les Habous des Malékites pour la Mosquée de Kairouan étaient, au regard des Fatimides, non conformes à la Charia. Par conséquent, ils s'en emparèrent en les confisquant[6]. Suite à cela, certains savants malékites délaissèrent l'idée de la mise en Habous pour la Mosquée de Kairouan et optèrent pour l'aumône directe aux pauvres et nécessiteux. C'est ce qu'Abou Al-Hassan Al-Kânachî (décédé en 347 de l'hégire/958) fit. En effet, il délaissa l'idée de mettre en Habous des maisons luxueuses et cinq chamelles. Il vendit tous ces biens et en donna le prix aux pauvres[7].

(1) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 184.

(2) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 2, p 116, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 39.

(3) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 405, 406.

(4) Op. Cit., V 2, p 476.

(5) Al-mawa`idhou wa al-i`tibarou bi dhikri al-khoutati wa al-âthâr, Al-Maqrizi, Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1418, V 4, p 87.

(6) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 2, p 259, Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 1, p 181, Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 3, p 58.

(7) Madârik, `Iyâd, V 2, p 63-64.

On déduit qu'à l'époque ziride, d'après un cas soumis au savant As-Syourî, la supervision des Habous de la mosquée était assurée par un système administratif composé de l'imam, du muezzin et du responsable des affaires de la mosquée, sous le contrôle de l'agent de Hisba (Mouhtassib)[1].

En l'absence d'une bibliographie fiable, on peut deviner que la gestion quotidienne des affaires des Habous de la Mosquée de Kairouan était confiée en partie à l'agent de Hisba (Mouhtassib). Celui-ci avait pour habitude d'examiner les Habous et de s'assurer que leurs rentes étaient exclusivement dépensées dans les voies auxquelles elles étaient dédiées sans abus ni modification[2]. Ceci est confirmé par l'affaire précitée d'As-Syourî relative au Mouhtassib qui demanda des comptes au gérant des Habous de la Mosquée de Kairouan au sujet des revenus de magasins mis en Habous pendant des années. Le Mouhtassib lui réclama le reste des revenus de ces magasins qui n'avait pas été enregistré dans les registres des Habous. Le gérant nia l'existence d'un quelconque reliquat et affirma que les revenus avaient été entièrement dépensés pour satisfaire les besoins de la mosquée. L'affaire fut soumise au juge[3]. Par ailleurs, les livres de Hisba soutiennent que les obligations du Mouhtassib consistent à ce qu'il exige aux responsables de la mosquée de balayer celle-ci, de la nettoyer, de secouer les tapis pour enlever la poussière, d'essuyer les murs, de laver les lampes et les allumer chaque jour, de fermer les portes et de la préserver contre les enfants et les malades mentaux[4].

Les sources bibliographiques font référence à la riposte des savants face aux émirs aghlabides qui voulurent modifier les Habous, et ce même lorsque la modification allait bénéficier à la Mosquée de Kairouan. En effet, lorsque Zyâdatou-Allah II voulut transporter un poteau d'une mosquée vétuste qui se trouvait dans une ville du littoral pour le mettre dans la Mosquée de Kairouan près d'un autre poteau de même type, le savant Moussâ ibn Mou`âwyah As-Samâdihî s'y opposa en invoquant les paroles des Compagnons et des savants qui interdisaient le changement d'endroit des

(1) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 437.

(2) Ibn `Abd Ar-Ra'ouf, Op. Cit., p 83, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 45.

(3) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 437.

(4) Ma`âlimou al-qorbati fî ahkâmi al-hisbah, Ibn Al-Oukhouwah, Imprimerie Maison des Arts, Cambridge, 1937, p 172.



Habous[1]. Les sources révèlent aussi que les savants malékites mirent fin à la tentative du commandant Ibrâhîm ibn Abî Al-Aghlab de s'emparer des Habous de la Mosquée de Kairouan pour préparer une armée pour affronter l'avancée d'Abou `Abd-Allah le chiite et le chassèrent de Kairouan[2].

La Mosquée de Kairouan a, sans aucun doute, connu une période de dégradation en raison des avancées des Hilaliens à Kairouan au milieu du cinquième siècle de l'hégire/onzième siècle. On déduit ces faits des lamentations d'Ibn Rachîq Al-Qaïraouânî (décédé en 463 de l'hégire/1070) qui retrace les dégradations subies par Kairouan. Il dit dans sa poésie:

La mosquée de `Oqbah qui fut jadis peuplée,

Est devenue vétuste et ses coins sont obscurs.

Elle est désertée et aucune communauté ne s'y rend,

Ni pour les cinq prières ni pour l'appel (Adhân)[3].

Les rentes des Habous de la Mosquée de Kairouan étaient utilisées pour financer les charges et les besoins de la mosquée[4], dont les salaires des responsables. On retrouve un document relatif à un ensemble de Habous de la Mosquée de Kairouan qui servaient à payer les responsables, à savoir: l'imam, son remplaçant, le porteur de canne, le lecteur du Sahîh d'Al-Boukhârî, les muezzins, les lecteurs du Coran, le responsable des toilettes, celui qui allume les lampes, le balayeur et celui qui surveille les temps de prière[5]. Les savants ont recommandé que la rente des Habous soit dépensée par ordre de priorité. Ainsi, ils ont considéré que l'entretien de la Mosquée de Kairouan était prioritaire en comparaison avec les autres mosquées[6]. De même, ils ont jugé que les besoins de la mosquée en matière d'entretien, de restauration, de sources de lumière et d'ameublement passent avant les salaires des responsables si la rente des

(1) Al-Mâlikî, Op. Cit., V 1, p 383, 384.

(2) An-Nouwîrî, Op. Cit., V 24, p 149.

(3) Ad-Dabbâgh, Op. Cit., V 1, p 20.

(4) Ibn `Adhârî, Op. Cit., V 2, pp 229, 234, 240, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 187.

(5) Tarrâd, Op. Cit., papier 40-46.

(6) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 225.



Habous ne suffit pas pour toutes ces charges[1]. Ceci entraîna des actes d'abus de la part de responsables de la Mosquée de Kairouan selon ce qui est révélé par une affaire soumise à As-Syourî à l'occasion de laquelle on l'interrogea sur le cas d'un responsable de la Mosquée de Kairouan qui s'était basé sur une fatwa qui autorise le transfert des Habous. Ce responsable prit donc un poteau d'une mosquée vétuste et le mit dans la grande mosquée. Puis il vendit l'ancien poteau à une personne qui l'utilisa pour une construction. La fatwa qu'As-Syourî délivra ordonnait que ce poteau soit obligatoirement rendu à la mosquée[2]. Certains imams de mosquées utilisèrent l'argent des Habous pour acheter les bêtes du sacrifice ou des maisons en prétextant l'autorisation accordée par les savants dans ce domaine si la mosquée n'a pas de besoins[3]. La répétition de tels actes entraîna l'intervention des juges et des muftis pour mettre fin «à la prise de la rente des Habous des mosquées par les imams qui laissaient périr les biens du Habous. Ceux-ci finissaient parfois par se détruire complètement à cause des actes de vandalisme. Celui qui s'empare de biens auxquels il n'a pas droit est un usurpateur.[4]». Les savants ont exhorté les responsables des Habous des mosquées de faire preuve d'intégrité en «s'abstenant d'en prendre pour leurs propres besoins et de s'en enrichir.[5]». De même, les savants, les juges, les agents de Hisba (Mouhtassib) et les notaires ont rédigé des fatwas et des actes à même de prévenir le détournement des Habous de leurs fins. Ils ont imposé l'obligation de respecter les conditions des auteurs des Habous et de lutter contre l'usurpation des Habous par l'échange, la vente, l'emprunt, la compensation ou la location des terres agricoles (Moughârassah). Ils n'ont autorisé d'utiliser les biens de certains Habous pour d'autres que par un jugement du tribunal[6].

(1) Al-fatâwâ, Ibn Rochd, p 1568, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 139, 456.

(2) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 3, p 39.

(3) Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, p 164, 184.

(4) Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 390.

(5) Ibn `Abd Ar-Ra'ouf, Op. Cit., p 83.

(6) Ibn Rochd, Al-fatâwâ, pp 205, 312, 269, 231, 325, Al-Qarâfî, Op. Cit. V 6, p 346, Al-Bourzoulî, *op. cit.*, V 5, p 405, Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî, Op. Cit. V 7, pp 16, 59, 187, 236, 258, 422, 432.

Conclusion et résultats:

De ce qui précède, nous concluons que la mise en Habous pour la Mosquée de Kairouan a fait l’objet d’un intérêt particulier de la part des autorités et du peuple; aussi bien chez les gens riches que chez les pauvres. Les types de ces Habous étaient variés et concernaient les livres, l’eau, les terres agricoles, les maisons, les hammams, les hôtels, les magasins, les esclaves, les lampes d’éclairages, l’huile d’éclairage, les tapis et autres. Vu l’importance des Habous, ils furent tôt placés sous la tutelle de l’institution judiciaire. Celle-ci se chargea de désigner un fonctionnaire qui gère ces biens, en particulier ceux des Habous publics, dont les mosquées. Cette démarche visait à assurer la gérance des Habous, leur restauration, leur exploitation, la dépense de leur rente convenablement et leur protection contre les détournements de leur objet et les abus. Les informations présentées par cette étude invitent à remettre en question l’accusation d’Ibn Sa`îd à l’encontre des Maghrébins d’avant l’époque des Almoravides qui «n’auraient pas recommandé l’aumône et ne l’auraient pas considérée comme un bon acte»[1].

L’étude aboutit à de nombreux résultats notamment:

1- La Mosquée de Kairouan a fait l’objet d’un intérêt particulier de la part des gens. Ainsi, toutes les catégories de la société kairouanaise se sont concurrencées dans ce domaine, à commencer par la classe dirigeante, puis les hommes de l’Etat; les membres du corps exécutif et les ministres. Il en fut de même pour les savants, les gens pieux et les milieux populaires, que ce soit des hommes ou des femmes. Cet intérêt s’est manifesté à travers l’agrandissement de la mosquée, sa sculpture, sa décoration et son embellissement. S’ajoutent à cela les mises en Habous. Ceci explique la variété des biens dédiés dont les terres agricoles et les biens immobiliers qui ont servi à doter la mosquée des équipements nécessaires. De plus, la rente de certains Habous fut réservée aux salaires des responsables de la mosquée, à savoir les imams, les muezzins et les serviteurs.

2- A l’époque des Aghlabides, les Habous de la Mosquée de Kairouan

(1) Massâlikou al-abssâri fi mamâliki al-amssâr, Complexe Culturel, Al-`Amrî, Abou Dhabi, 1423, V 4, p 170.

étaient placés sous l'autorité du juge. A l'époque des Fatimides, ce contrôle était dévoué au pouvoir à travers un personnage que les sources bibliographiques désignent comme «le responsable des Habous» ou «celui qui a les Habous». A l'époque des Zirides, les Habous étaient placés sous la tutelle d'un organe administratif composé de l'imam, du muezzin et du responsable des affaires de la mosquée sous la supervision de l'agent de Hisba (Mouhtassib).

3- Les sources révèlent que la rente de ces Habous servait à financer la restauration de la mosquée, son agrandissement, son entretien et le paiement des salaires de ses responsables, c'est-à-dire les imams, les muezzins et les serviteurs.

4- Le phénomène de mise en Habous pour la Mosquée de Kairouan connut une grande prospérité et une variété à l'époque des Aghlabides. Les Habous publics (les mosquées, puits, mausolées et cimetières) prévalaient sur les Habous particuliers. Cette époque révèle également la force par laquelle les savants malékites défendaient les Habous en général, surtout que certains d'entre eux vivaient des rentes de ces Habous.

5- L'époque des Fatimides fut marquée par un recul du phénomène de la mise en Habous pour la Mosquée de Kairouan du fait que les Fatimides considéraient les Malékites comme des mécréants et qu'ils jugeaient leurs Habous invalides. Ceci eut pour conséquence de faciliter l'usurpation et la confiscation des Habous.

6- Le chercheur observe un recul considérable des Habous de la Mosquée de Kairouan à l'époque des Zirides, à l'exception des exemplaires du Coran et des livres. Ceci est dû à l'invasion des Banou Hilâl et de l'état d'insécurité et de destruction des constructions qui s'ensuivit. Par conséquent, l'accent fut mis sur la construction des murs et des renforts au détriment des mosquées et de leurs Habous. Cela explique le laxisme des savants dans les fatwas relatives à la confiscation des décombres et des Habous des mosquées au profit de la construction ou de la restauration d'un mur détruit.

7- L'étude prouve que les Habous ont contribué à la dynamisation du mouvement scientifique au sein de la Mosquée de Kairouan. Ainsi, les

commandeurs et les bienfaiteurs se sont empressés de financer l'activité scientifique en réservant une part de la rente des Habous aux savants et aux chercheurs de la science. De plus, des exemplaires du Coran et des livres furent mis en Habous pour cette mosquée.

8- L'étude montre que malgré la diversité des biens mis en Habous pour la Mosquée de Kairouan, les exemplaires du Coran et les livres se placent au premier rang de ces biens. Ceci explique l'existence de la grande bibliothèque de la mosquée qui démarra avec les exemplaires du Coran donnés par les familles kairouanaises et les Habous des savants. Par ailleurs, la différence entre la doctrine des Malékites et celle des chiites incita les premiers à écrire des copies des livres de leur école et de les mettre en Habous pour la bibliothèque. Mais la plus grande contribution fut celle des Zirides qui apportèrent beaucoup de soin à cette bibliothèque en mettant en Waqf des exemplaires du Coran et des livres qui se caractérisent par leur ornement et leur décoration. Cependant, la bibliothèque fut pillée et ruinée suite à l'invasion des Bédouins. Ce qui en resta fut conservé dans une petite pièce à l'intérieur du compartiment de Mo`izz As-Sanhâjî pour constituer le noyau d'une autre bibliothèque encore existante de nos jours.

Bibliographie

Premièrement: Sources imprimées et manuscrites:

1- Ahssanou at-taqâssîmi fi ma`rifati al-aqâlim, Al-Maqdissî (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn Ahmad, appelé Al-Bichârâh), Leyden, 1877.

2- Al-ahkâmou as-soltânyatou wa al-wilâyâtou ad-dînyah, Al-Mâwardî (Abou Al-Hassan `Ali ibn Mohammad ibn Habîb Al-Basrî Al-Mâwardî), Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, s.d.

3- Al-Ahkâm, Ach-Cha`bî (Abou Al-Moutrif `Abd-Ar-Rahmâne ibn Qâssim Al-Mâliqî), révision: As-Sâdiq Al-Halwî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1992.

4- Al-Is`âfou fî ahkâmi al-awqâf, At-Tarâbouloussî (Ibrâhîm ibn Moussâ ibn Abî Bakr ibn Ach-Chaykh), Dar Ar-Râ’id Al-`Arabî, Beyrouth, 1981.

5- As`ilatoun wa ajwibatoun fî al-waqfi wa al-fiqh, Al-Hattâb Al-Mâlikî (Mohammad ibn Mohammad ibn `Abd-Ar-Rahmâne Ar-Ra`înî), manuscrit et Institut des Manuscrits Arabes, sous le numéro 137 le Fiqh de Mâlik, ouvrage non référencié.

6- Al-iqtissâr, Ibn Hayoune Al-Maghribî, révision: Mohammad Wahîd Mîzrâ, Damas, 1957.

7- Al-anîssou al-motribou bi rawdati al-qirtâssi fî akhbâri moulouki al-maghribi wa târîkhi madînati fâss, Ibn Abî Zar` (Abou Hassan ibn `Abd-Allah Al-Fâssî), Dar Al-Manssour pour l’impression et la diffusion, Rabat, 1973.

8- Boulghatou as-sâliki li aqrabi al-massâlik, connu par Hâchyatou As-Sâwî `alâ ach-charhi as-saghir, As-Sâwî (Abou Al-`Abbâss Ahmad ibn Mohammad Al-Khouloutî Al-Mâlikî), Dar Al-Ma`ârif, le Caire, s.d.

9- Al-bahjatou fî charhi at-touhfah, At-Toussoulî (Abou Al-Hassan `Ali ibn `Abd-As-Salâm), Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1998.

10- Al-bayânou wa at-tahsîlou wa ach-charhou wa at-ta`lîlou fî massâ`ili al-moustakhrajah, connu par Al-`Outbyah, Ibn Rochd Al-Jadd (Abou Al-Walîd Mohammad ibn Ahmad ibn Rochd), révision: Mohammad Hajjî *et al.*, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, Ed. 2, 1988.



11- At-Tâjou wa al-iklîlou li moukhtassari Khalîl, Al-Mouwâq (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn Youssouf ibn Abî Al-Qâssim ibn Youssouf Al-Ghrnâtî), Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1994.

12- Tabsiratou al-houkkâmi fî oussouli al-aqdiati wa manâhiji al-ahkâm, Ibn Farhoun (Bourhâne-Addîne Ibrâhîm ibn Shams-Addîne Mohammad ibn Farhoun Al-Mâlikî), Librairie des Facultés Azharites, le Caire, 1986.

13- Tarâjimou `oulamâ' al-maghrib ilâ nihâyati al-qarni al-khâmissi al-hijrî, Ach-Chammâkhî (Abou Al-`Abbâss Ahmad ibn Sa`îd ibn `Abd-Al-Wâhid), commentaire, révision et étude: Mohammad Hassan, Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Tunis, v. 30, 1995.

14- Tartîbou al-madâriki wa taqrîbou al-massâliki li ma`rifati a`lâmi madhhabi Mâlik, `Iyâd (Al-Qâdî `Iyâd ibn Moussâ ibn `Iyâd As-Sabtî), révision et correction: Mohammad Sâlih Hâchim, Editions Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1998.

15- At-tanbîhou `alâ mabâdi'i at-tawjih, Al-Mahdawî (Abou At-Tâhir Ibrâhîm ibn `Abd-As-Samad ibn Bachîr At-Tannoukhî), commentaire et révision: Mohammad Belhassâne, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 2007.

16- At-tanbîhâtou al-moustanbatah `alâ al-koutoubi al-moudawwanati wa al-moukhtalatah, `Iyâd, commentaire et révision: Mohammad Al-Wathîq et `Abd-An-Na`îm Hamîtî, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 2011.

17- At-tahdhîbou fi ikhtissâri al-moudawanah, Al-Barâdhi`i (Abou Sa`îd Khalaf Ibn Mohammad Al-Azdî Al-Qaïrawânî Al-Malikî), commentaire: Mohammad Al-Amine ould Mohammad Salem, Maison des recherches pour les études islamiques et le renouveau du patrimoine, Dubaï, 2002.

18- At-tawdihou fî charhi al-moukhtassari al-far`i li Ibn Al-Hâjib, Khalîl ibn Ishâq (Dyâ' Ad-Dine Khalîl ibn Ishâq ibn Moussâ Al-Joundi Al-Mâliki Al-Missrî), commentaire: Ahmad ibn `Abd-Al-Karîm Najib, Centre Najibawayh des manuscrits et de la préservation du patrimoine, 2008.

19- Jâmi` massâ`ili al-ahkâmi lima nazala mina al-qadaya bi al-moufftina wa al-houkâm, Al-Barzalî (Abou Al-Qâssim Mohammad ibn Ahmad Al-Balwî), commentaire: Mohammad Al-Habîb Al-Hîlah, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 2002.

20- Al-houllatou as-saïrâ', Ibn Al-Abâr (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn `Abd-Allah ibn Abî Bakr Al-Qadâ`î), commentaire: Houssein Mou'niss, Dar Al-Ma`ârif, le Caire, 1985.

21- Da`â'imou al-islâm, Ibn Hayoune Al-Maghribî (Al-Qâdî Abou Hanîfah An-Nou`mâne ibn Mohammad ibn Mansour), commentaire: Âssâf ibn `Ali ibn Asghar, Dar Al-Ma`ârif, le Caire, 1985.

22- Dîwânou al-ahkâmi al-koubrâ, Ibn Sahl (Abou Al-Asbagh `Issâ ibn Sahl ibn `Abd-Allah Al-Asdî Aj-Jiyânî), commentaire: Yahyâ Mourâd, Dar Al-Hadith, le Caire, 2002.

23- Adh-dhakhîrah, Al-Qarâfî (Chihâbou Ad-Dîni Ahmad ibn Idrîss ibn `Abd-Ar-Rahmâne Al-Mâlikî), commentaire: Mohammad Hajji et al., Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1994.

24- Ar-rihlah, At-Tijânî (`Abd-Allah ibn Mohammad ibn Ahmad), Ad-Dar Al-`Arabyah li Al-Kitâb, Tripolis, 2005.

25- Ar-rihlah, Al-`Abdarî (Mohammad ibn Al-`Abdarî Al-Balnassî), Etablissement Bouna pour les Recherches et les Etudes, Annaba, 2007.

26- Mémoire sur les règles de Hisba, compris dans trois mémoires sur la Hisba et l'agent de Hisba (Mouhtassib), Ibn `Abd Ar-Ra'ouf (Ahmad ibn `Abd-Allah ibn `Abd-Ar-Ra'ouf), Edition Lévy-Provençal, Institut Scientifique Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1955.

27- Mémoire sur les règles de Hisba, compris dans trois mémoires sur la Hisba et l'agent de Hisba (Mouhtassib), Al-Garssîfî (`Omar ibn `Othmâne ibn `Abbâss), Edition Lévy-Provençal, Institut Scientifique Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1955.

28- Riyâdou an-noufoussi fi tabaqâti `oulamâ'i al-qairawane wa ifriquiyâ, Al-Mâlikî (Abou Bakr `Abd-Allah ibn `Abd-Allah), commentaire: Bachîr Al-Bakkouch, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, Ed. 2, 1994.

29- Syarou machâyikhi noufoussa, Al-Baghtourî, (Mouqrin ibn Mohammad An-Noufoussî), commentaire: Tawfîq `Iyâd Ach-Choukrounî, Institution Culturelle Tawâlt, 2009.

30- Biographie du Professeur Jawdhar comportant les signatures des fatimides, Al-Jawdharî (Abou `Alî Manssour Al-`Azîzî), commentaire: Mohammad Kâmil Houssein et Mohammad `Abd-Al-Hâdî, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Beyrouth, 1954.

31- Ach-châmilou fî fiqhi al-imâmi Mâlik, Ad-Damîrî (Tâjou Ad-Dîni Bourhâme ibn `Abd-Allah ibn `Abd-Al-`Azîz ibn `Omar Al-Mâlikî), corrigé par: Ahmad `Abd-Al-Karîm Najîb, Centre Najibawayh des manuscrits et de la préservation du patrimoine, 2008.

32- Charahou al-akhbâri fi fadâ'ili al-a'immati al-athâr, Ibn Hayoune Al-Maghribî, commentaire: Mohammad Al-Housseinî Al-Jilâlî, Institution de Diffusion Islamique, Qom/Iran, 1407.

33- Charhou at-talqîn, Al-Mâzirî, commentaire: Mohammad Al-Moukhtâr As-Salâmî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 2008.

34- Charhou moukhtassari Khalîl, Al-Kharchî (Mohammad ibn `Abd-Allah Al-Kharchî Al-Mâlikî Abou `Abd-Allah), Dar Al-Fikr, Beyrouth, s.d.

35- Ach-chouhabou al-lâmi`atou fî as-siassati an-nafi`ah, Ibn Ridwân (Abou Al-Qâssim `Abd-Allah ibn Youssouf An-Najjârî Al-Mâliqî), commentaire: `Ali Sâmi An-Nachâr, Dar Ath-Thaqâfah, Casablanca, 1984.

36- Souratou al-ard, Ibn Hawqal (Abou Al-Qâssim ibn Mohammad `Ali An-Noussaïbî), Dar Sâder, Beyrouth, 1938.

37- `Iqdou al-jawâhiri ath-thamînati fî madhhabi `âlimi ahli al-madînah, Ibn Châss (Abou Mohammad ibn Jalâl-Ad-Dine `Abd-Allah ibn Najm ibn Nizâr Al-Mâlikî), commentaire: Mohammad Abou Al-Ajfâne *et al.*, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1995.

38- Al-fatâwâ al-khayriyatou li naf`i al-baryah, Ar-Ramlî (Chihab Ad-Dine Ahmad ibn Hamzah Al-Anssârî Ach-Châfi`î), Imprimerie Emirienne de Boulaq, Egypte, 1300.

39- Al-qawâninou al-fiqhiatou fi talkhissi madhhabi al-mâlikiati wa at-tanbihi `alâ madhhabi ach-châfi`yati wa al-hanafiati wa al-hanbaliati, Ibn Jazy Al-Gharnâtî (Abou Al-Qâssim Mohammad ibn Ahmad ibn `Abd-Allah Al-Kalbi), commentaire: Mohammad ibn Sidi Mohammad Moulay, Nouakchott, 1430.

40- Al-Kâfî fi fiqhi ahli al-madînah, Ibn `Abd-Al-Barr Al-Qortobî (Abou `Omar Youssouf ibn `Abd-Allah ibn Mohammad), commentaire: Hamad ould Mâdîk, Librairie Moderne de Riyad, Ed. 2, 1980.

41- Al-Kâmilou fi at-târîkh, Ibn Al-Athîr (`Izz Ad-Dine Abou Al-Hassan `Ali ibn Mohammad ibn `Abd-Al-Karîm Al-Jazrî), Dar Al-Kitâb Al-Arabi, Beyrouth, 1997.

42- Kitâbou al-ajwibah, Mohammad ibn Sahnoun (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn Sahnoun ibn Sa`id At-Tannoukhî), commentaire et étude: Hadd Al-`Oulwînî, Maison d'édition Sahnoun, Tunis, 2000.

43- Kitâbou al-bayâni al-moughribi fi akhbâri al-andaloussi wa al-maghrib, Ibn `Adhârî (Abou Mohammad `Abd-Allah ibn Mohammad Al-Mourrâkouchî), T. 1, T. 2, T. 3, commentaire: J. C. Coullon et Lévy-Provençal, Ed. 3, Dar Ath-Thaqâfah, Beyrouth, 1983.

44- Kitâbou al-joughrâfyâ, Az-Zouhrî (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn Abî Bakr), commentaire: Mohammad Hajj Sâdiq, Librairie Ath-Thaqâfah Ad-Dinyah, le Caire, s.d.

45- Kitâbou al-wathâ'iqi wa as-sijillât, Ibn Al-`Attâr (Mohammad ibn Ahmad Al-Amawî), commentaire: Chalmita et Corinti, Complexe des Historiens Al-Majritî et l'Institut Culturel Arabo-Espagnol, Madrid, 1983.

46- Kitâbou tabaqâti `oulamâm'i ifrîquiyâ, Abou Al-`Arab Tamîm (Mohammad ibn Ahmad ibn Tamîm Al-Qaïraouânî), Dar Al-Kitâb Al-Loubnânî, Beyrouth, s.d.

47- Lissânou al-`arab, Ibn Mandhour (Jamâl Ad-Dine Abou Al-Fadl Mohammad ibn Makram ibn `Ali), Dar Sâder, Beyrouth, 1414.

48- Al-majâlissou wa al-moussâyarât, Ibn Hayoune Al-Maghribî, commentaire: Al-Habîb Al-Fiqqi *et al.*, Dar Al-Mountadhar, Beyrouth, 1996.

49- Al-moudawwanah, Sahnoun (Abou Sa`id `Abd-As-Salâm ibn Sa`id ibn Habîb At-Tannoukhî), Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1994.

50- Madhâhibou al-houkkâmi fi nawâzili al-ahkâm, `Iyâd et son fils, commentaire: Mohammad ibn Charifah, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1990.

51- Massâlikou al-abssâri fi mamâliki al-amssâr, Al-`Amrî (Chihâb Ad-Dine Ahmad ibn Yahyâ ibn Fadl-Allah Al-Qorachî Al-`Adawî), Complexe Culturel, Abou Dhabi, 1423.

52- Massâ'ilou Abî Al-Walîd ibn Rochd (grand-père), Abou Al-Walîd Mohammad ibn Ahmad ibn Rochd Al-Qortobî), commentaire: Mohammad Al-Habîb At-Tijkânî, Dar Al-Afâq Al-Jadida, Maroc, Ed. 2, 1993.

53- Ma`âlimou al-îmâni fi ma`rifati ahli al-qaïraouâne, Ad-Dabbâgh (Abou Zayd `Abd-Ar-Rahmâne ibn Mohammad Al-Ansârî), commentaire: Ibrâhîm Chabouh *et al.*, Librairie Al-Khânajî, Egypte, 1968.

54- Ma`âlimou al-qorbati fî ahkâmi al-hisbah, Ibn Al-Oukhouwah (Mohammad ibn Mohammad Al-Qorachî), Imprimerie Maison des Arts, Cambridge, 1937.

55- Al-Mou`limou bi fawâ'idi Mouslim, Al-Mâzirî (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn `Ali ibn `Omar At-Tamîmî Al-Mâlikî), commentaire: Mohammad Ach-Châdilî An-Naïfar, Maison d'Edition Tunisienne, Tunis, Ed. 2, 1988.

56- Al-mi`yârou al-mou`ribou wa al-jâmi`ou al-moughribou `an fatâwâ ahli ifrîqiyata wa al-l'andaloussi wa al-maghrib, Al-Wanchirîssî (Abou Al-`Abbâss Ahmad ibn Yahyâ), commentaire: Un groupe de savant présidé par Mohammad Hajjî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1981.

57- Al-moughribou fi dhikri bilâd ifrîqiyata wa al-maghrib, Al-Bikrî (Abou `Oubaïd `Abd-Allah ibn `Abd-Al-`Azîz ibn Mohammad ibn Ayoub), commentaire: De Saillans, Algérie, 1857.

58- Al-mouqaddimah, Ibn Khaldoune (Wali Ad-Dine `Abd-Ar-Rahmâne ibn Mohammad ibn Mohammad ibn Al-Hadramî), commenté et introduit par: `Abd-As-Salâm Ach-Chaddâdî, Maison des Arts, des Sciences et des Lettres, Casablanca, 2005.

59- Al-maqssidou al-mahmoudou fî talkhîssi al-`ouqoud, Al-Jouzaïrî (Abou Al-Qâssim `Ali ibn Yahyâ ibn Al-Qâssim), commentaire et étude: Fâyez ibn Marzouq As-Salamî, thèse de doctorat non publiée, Faculté de Charia, Université Umm-Al-Qura, Arabie Saoudite, 1433.

60- Al-mouqni`ou fi `Ilmi ach-chourout, Ibn Moughîth At-Tatîlî (Abou Ja`far Ahmad ibn Moughîth), commentaire et introduction: Francesco Xavier, Haut Conseil des Recherches, Madrid, 1994.

61- Manâqibou Abî Ishâq Al-Jibinyânî, Al-Loubaïdî (Abou Al-Qâssim ibn Mohammad Al-Hadramî), commentaire: H. R. Idriss, Algérie, 1959.

62- Manâqibou Mouhriz ibn Khalaf, Al-Fârissî (Abou At-Tâhir Mohammad ibn Al-Houssein Al-Fârissî), commentaire: H. R. Idriss, Paris, 1950.

63- Manâhijou at-tahsili wa natâ'ijou latâ'ifi at-ta'wil fi charahi al-moudawwanati wa halli moushkilâtiha, Ar-Rajrâjî (Abou Al-Hassan `Ali ibn Sa`id), révision: Abou Al-Fadl Ad-Doumyâtî et Ahmad ibn `Ali, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 2007.

64- Al-mawa`idhou wa al-i`tibarou bi dhikri al-khoutati wa al-âthâr, Al-Maqrizi (Taqî Ad-Dine Ahmad ibn `Ali ibn `Abd-Al-Qâder), Dar Al-Koutoub Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1418.

65- Mawâhibou al-jalîli fi charhi moukhtassari Khalil, Al-Hattâb Al-Mâlikî, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1992.

66- Nouzhatou al-moushtâqi fi ikhtirâqi al-âfâq, Al-Idrîssî (Abou `Abd-Allah ibn Mohammad ibn `Abd-Allah ibn Idriss), Librairie Ath-Thaqâfah Ad-Dinyah, le Caire, s.d.

67- Nissâbou al-ihtissâb, As-Sanâmî (`Omar ibn Mohammad ibn `Awad As-Sanâmî Al-Hanafî), commentaire: Maw'il `Izz Ad-Dine, Maison d'impression et d'édition Dar Al-`Ouloum, Riyad, 1982.

68- An-Nafzâwî (Chihâbou Ad-Dine Ahmad ibn Ghânim ibn Sâlem ibn Mouhannâ Al-Mâlikî), Al-fawâkihou ad-dawânî `alâ rissâlati Ibn abî Zayd Al-Qaïraouânî, Dar Al-Fikr, Beyrouth, 1995.

69- Nihâyatou al-arabi fi founouni al-adab, An-Nouwîrî (Chihâbou Ad-Dine Ahmad ibn `Abd-Al-Wahhâb), Maison des Livres et des Documents Nationaux, le Caire, 1423.

70- An-nawâdirou wa az-ziyâdâtou `alâ mâ fi al-moudawwanati min ghayriha min al-oummahât, Ibn abî Zayd (Abou Mohammad `Abd-Allah ibn `Abd-Ar-Rahmâne), commentaire: `Abd-Al-Fattâh Mohammad Al-Houlou, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1999.

71- Al-hidâyatou al-kâfiatou ash-shâfiatou li bayâni haqâ'iqi al-imam ibn `Arafata al-wâfyah, Ar-Rassâ` (Abou `Abd-Allah Mohammad ibn Al-Qâssim Al-Anssâri At-Tounoussî Al-Mâlikî), Al-Maktabah Al-`Ilmyah, Beyrouth, 1350.

Deuxièmement: Etudes arabes et études traduites en arabe

1- Al-ahbâssou bi ifrîqiyata wa `oulamâ'ou al-mâlikiati ilâ mountassafi al-qarni 6 H/12 – les Cahiers Tunisiens, Najm Ad-Dîne Al-Hantâtî, N 174, troisième trimestre 1996, pp 79-121.

2- Al-ahbâssou fi al-maghribayn al-adnaa wa al-awsati moundhou houkmi al-aghalibati hatta nihayati houkmi al-mouwahhidîn, Suzan `Azab, thèse de doctorat non publiée, Département d'Histoire, Faculté des Lettres, Université de Fayoum, 2012.

3- Bissâtou al-`aqiqi fi hadârati al-qaïraouâni wa shâ`iriha Ibn Rashyq, Hassan Housni `Abd-Al-Wahhâb, Librairie Al-Manâr, Tunis, Ed. 2, 1970.

4- Bilâdou al-maghribi wa `alâqâtouhâ bi al-mashriqi al-islâmî fi al-`ousouri al-woustâ, Georges Mercier, traduit en arabe par Mohammad `Abd-As-Samad Haïkal, Edifice Al-Maarif, Alexandrie, 1991.

5- Târikhou khazâ'ini al-koutoubi bi al-maghrib, Ahmad Chawqi Benbine, traduit par Mostafa Toubî, Imprimerie et Papeterie Nationale, Marrakech, 2003.

6- Al-hayâtou al-`ilmyatou fi jabali naffoussata wa ta'thîrâtouhâ `alâ bilâdi as-soudâni al-gharbî (khilâla al-qourounî 2-8 H/8-14), Mahmoud Houssein Kourdi, Editions de l'Institution Culturelle Tawâlt, 2008.

7- Dirâssâtoun fi `ilmi al-makhtoutâti wa al-bahthi al-biblioghrâfî, Ahmad Chawqi Benbine, Imprimerie et Papeterie Nationale, Marrakech, Ed. 2, 2004.

8- Dirâssâtoun fi massâdiri al-fiqhi al-mâlikî, Mikloch Morani, traduction: Sa`id Bahîrî *et al.*, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1988.

9- Dourou al-koutoubi al-`arabyati al-`âmmati wa chibhi al-`âmmati li bilâdi al-`irâqi wa ach-châmi wa misra fi al-`asri al-wassît, Youssouf Al-`Ouch, traduction: Nizâr Abâdha et Mohammad Sabbâgh, Dar Al-Fikr Al-Mou`âssir, Beyrouth, 1991.

10- Dourou al-koutoubi fi mâdî al-maghrib, Ahmad Chawqi Benbine, traduit par Ahmad Chawqi Benbine, Edition Al-Khizânah Al-Hassanyah, Marrakech, 2005.

11- Ad-dawlatou as-sanhâjyah, Al-Hâdî Roger Idriss, traduction: Hammâdî As-Sâhilî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1992.

12- Ar-ribâtâtou al-bahryyatou bi ifrîqiyata fi al-`asri al-wassît, Nâji Jalloul, Centre des Etudes et des Recherches Socioculturelles, Tunis, 1999.

13- Sijilloun qadîmoun li maktabati jâmi`i al-qaïraouâne, Ibrâhîm Chabbouh, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, Tome 2, V. 2, 1956, pp 339-372.

14- Chahîrâtou at-tounoussiyâti, Hassan Housni `Abd-Al-Wahhâb, Librairie Al-Manâr, Tunis, Ed. 4, 1965.

15- Al-`inâyatou bi al-koutoubi wa jam`ouhâ fi ifrîqiyata at-tounoussyah, Housni `Abd-Al-Wahhâb, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, V. 1, N 1, 1955, pp 72-90.

16- Al-fannou al-islâmî, Ernest Conel, traduction: Ahmad Moussâ, Dar Sâder, Beyrouth, 1966.

17- Fahrassou maktabati al-qaïraouâni, Mohammad Tarrâd, manuscrit au Conseil Général Egyptien du Livre, numéro 4391, V arabe, microfilm 50539.

18- Qabassoun min `atâ'i al-makhtouti al-maghribî, Mohammad Al-Manounî, Dar Al-Gharb Al-Islâmî, Beyrouth, 1999.

19- Al-kitâbou al-`arabyou al-makhtoutou wa `ilmou al-makhtoutâti, Ayman Fouâd Sayed, le Caire, Maison libano-égyptienne, Ed. 1, 1997.

20- Al-madînatou al-islâmyatou, Mohammad `Abd-As-Sattâr `Othmâne, `Alam Al-Ma`rifah, Koweït, N 13, 1988.

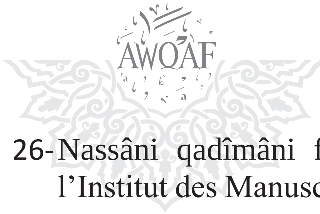
21- Massâjidou al-qaïraouân, Najwa `Othmâne, Imprimerie Dar `Ikrimah, Damas, 2000.

22- Al-massâjid, Houssein Mou'niss, `Alam Al-Ma`rifah, Haut Conseil de la Culture et des Arts, Koweït, N 37, 1981.

23- Al-masjidou al-jâmi`ou bi al-qaïraouân, Ahmad Fikri, Imprimerie Al-Maarif, Egypte, 1936.

24- Al-maktabatou at-tounoussiyatou wa `inâyatouhâ bi al-makhtouti al-`arabî, Mohammad `Abd-Al-Qâdir Ahmad, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, Tome 17, V. 1, 1997, pp 179-187.

25- Maktabatou al-qaïraouâni al-`atîqati wa souboulou syânatihâ, Mourâd Ar-Rammâh, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, Tome 41, V. 1, 1997, pp 291-312.



26- Nassâni qadîmâni fî i`ârati al-koutoub, Fouâd Sayyed, Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes, Egypte, N° 4, V. 1, 1958, pp 125-133.

27- Waraqâtoun `ani al-hadârati al-`arabiyati bi ifrîqiyata at-tounoussiyah, Hassan Housni `Abd-Al-Wahhâb, Librairie Al-Manâr, Tunis, 1966.

28- Al-waqfou fi al-fikri al-islâmî, Mohammad `Abd-Al-`Azîz ibn `Abd-Allah, Imprimerie Fedâlah, Maroc, 1996.

29- Al-waqfou wa al-moujtama`, namâdhijou wa tatbîqâtoun mina at-târîkhi al-islâmî, Riyad, Etablissement Médiatique Al-Yamâmah, Riyad, 1417.

30- Al-waqfou wa binyatou al-maktabati al-`arabyat – Istinbâtoun li al-mawrouthi ath-thaqâfî, Yahyâ ibn Mahmoud Janî, Riyad, Centre du Roi Fayçal des Recherches et des Etudes Islamiques, Riyad, 1988.

Etudes non-arabes:

1. Clavel E., Droit musulman, le waqf ou habous, d'après la doctrine et la jurisprudence - rites hanafite et malékite, le Caire, 1896, 2 vols.
2. Haffening: "wakf", Ensclopidy of islam, Vol. IV, London, 1934.
3. Mercier (G.), Poinssot (L.): Objets kairouanais, IXe au XIIIe siècle, Tunis, 1952, T. 1.
4. Mercier, M., Etude sur le waqf ibadite et ses applications au Mzab, Algérie, 1927.
5. Roy (B), Poissot (P): Inscriptions Arabes de Kairouan, Institut des Hautes Etudes, Paris, 1950.

Recherché



Les bâtiments commerciaux à Istanbul en tant que sources de financement des Waqfs ottomans dans la ville pendant le IXe et le Xe siècle de l’hégire – XVe et XVIe siècle

Mohammad Ahmad Malaka[1]

Résumé:

Durant la majeure partie de son histoire, l’architecture islamique s’est construite grâce au système du Waqf islamique qui garantit la poursuite de l’exploitation des bâtiments après la mort des auteurs des Waqfs (Wâqifs). La présente recherche vise à mettre la lumière sur le parcours du Waqf islamique en ce qui concerne les bâtiments de l’époque ottomane dans la capitale du califat ottoman «Istanbul» et ce depuis la conquête de la ville par le sultan Mohammad Al-Fâtih en 857 de l’hégire/1453, jusqu’à la fin du dixième siècle de l’hégire (Xe siècle de l’hégire – XVIe siècle). Ainsi, après la conquête, le sultan constitua le premier Waqf de bâtiment dans la ville, à savoir les Waqfs de la mosquée Aya Sofia en construisant de nombreux bâtiments commerciaux à cette fin.

---

(1) Maître de conférences au Département d’Archéologie Islamique, Faculté d’Archéologie - Université du Caire, Le Caire.

A cette époque, le système du Waqf évoluait essentiellement autour de la construction de bâtiments. Il s'agissait d'institutions comprenant deux types de bâtiments; des bâtiments de service dont la construction est motivée par la piété et la bienfaisance envers les musulmans, à savoir les mosquées, les hôpitaux, les restaurants et les aires de repos des voyageurs. Le deuxième type de bâtiments a un but lucratif. Ce sont les caravansérails, les marchés, les hammams et autres bâtiments qui génèrent des revenus servant à couvrir les dépenses du premier type de bâtiments sans épuiser le capital d'origine. Les bâtiments de service étaient groupés autour de la mosquée, alors que les bâtiments à but lucratif se situaient près des premiers ou dans un endroit adapté à leur fonction de financement des Waqfs ottomans. Dans la ville, les complexes architecturaux disposaient de bâtiments commerciaux qui constituaient des éléments essentiels des bâtiments du Waqf. Après leur examen du point de vue de la jurisprudence (Fiqh), ces Waqfs étaient enregistrés dans un acte de Waqf spécifique signé par le juge de la ville et conservé dans son registre. Le sultan en personne ratifie les actes. Ceci démontre tout l'intérêt accordé par l'Etat aux Waqfs islamiques.

Méthodologie et hypothèses de la recherche:

Le Waqf est un système intégré et complet, notamment en ce qui concerne le domaine de l'architecture. L'époque ottomane révèle la richesse des Waqfs en raison des expériences antérieures que les ottomans mirent à profit pour instaurer leur grand empire. En effet, la conquête des lieux et des contrées reculées par les ottomans était sans précédent. C'est ce qui leur permit d'imposer leur hégémonie sur de nombreuses régions en Europe et en Asie.

La recherche utilise la méthodologie de l'induction, de l'analyse et de la comparaison. Elle suit l'évolution historique du style de construction et du système architectural ottomans qui ont un lien étroit avec le concept du Waqf et des œuvres caritatives et qui sont essentiellement motivés par l'esprit islamique. En effet, les sultans et les hauts fonctionnaires de l'Etat ont procédé à la construction des bâtiments de Waqfs. Ceux-ci ont constitué le noyau de la création de nouvelles villes et du développement d'anciennes villes. Les bâtiments commerciaux constituaient les principales

composantes des complexes architecturaux mis en place et ce compte tenu de leur rôle commercial et économique. De même, ces bâtiments étaient très variés à l'époque ottomane, et on assistait à l'apparition de nouveaux types de constructions. C'est ce qui caractérise l'architecture ottomane. Cette particularité est à l'origine du choix de ce thème par le chercheur. Ceci est-il un phénomène unique caractérisant l'époque ottomane ? Ou est-ce que ce type de bâtiment existait déjà à d'autres époques islamiques sans avoir été révélé comme ceci a pu l'être à l'époque ottomane ?

Certains de ces bâtiments ont été construits sous l'ordre des sultans et leur revenaient exclusivement. D'autres ont été construits sous l'ordre de ministres, de hauts fonctionnaires ou de riches commerçants. Ceci explique les disparités au niveau des moyens dont disposaient les fondateurs de ces bâtiments dues aux différences de leurs rangs et de leurs fonctions. C'est pourquoi ces bâtiments étaient plus nombreux et plus variés à l'époque ottomane en comparaison avec d'autres époques, notamment en raison des relations extérieures de l'empire ottoman et du commerce pratiqué en Asie et en Europe, essentiellement en Perse, en Inde et en Chine à l'Est et à Venise et Gênes à l'Ouest. Cette activité commerciale a constitué un facteur d'introduction d'influences culturelles et architecturales dues à la diversité des marchandises commercialisées à Istanbul. Ceci permet de répondre aux nombreuses questions qui peuvent se poser au sujet des bâtiments commerciaux de la ville.

Nous nous intéressons aux différents types de bâtiments commerciaux en citant des exemples de conceptions architecturales. Puis nous présentons une définition de la notion du Waqf et de l'élargissement de sa pratique à l'époque des ottomans. Nous mettons en lumière la relation étroite qui existe entre les Waqfs et l'activité architecturale à l'époque ottomane. Avec quelques plans de bâtiments et des conceptions architecturales, nous illustrons la diversité architecturale et l'importance du nombre des bâtiments. La recherche traite également la diversité des procédés de financement des Waqfs de bâtiments à l'époque des ottomans. Les explications relatives à chaque type de bâtiment sont précédées d'une brève introduction qui relate l'origine de ces constructions et leur évolution à l'époque ottomane.

Premièrement:

Le Waqf et l'élargissement de sa pratique dans l'activité architecturale ottomane:

Le Waqf signifie, littéralement, le fait de dédier quelque chose. On dit: waqafa, yaqifou, waqfan qui signifie: il a dédié, il dédie une chose. Dans la Charia, le Waqf signifie de dédier un bien d'origine et de désigner l'utilisation de ses fruits par des bénéficiaires(1). Le fait de dédier le bien d'origine signifie d'interdire l'héritage et toutes formes de transactions sur le bien mis en Waqf, que ce soit la vente, le don, la mise en gage, la location, le prêt ou autre. Le fait de désigner l'utilisation de ses fruits par des bénéficiaires signifie de dépenser ses revenus en faveur du bénéficiaire désigné par l'auteur du Waqf sans contrepartie.

Ainsi, le Waqf et le fait de dédier un bien de façon perpétuelle ou provisoire pour son exploitation ou pour l'exploitation répétitive et permanente de ses fruits dans une voie de bienfaisance définie par le Wâqif(2). Un savant hanafite a défini le Waqf comme suit: «C'est le fait de fixer la propriété du bien par le propriétaire et d'en donner l'utilité en aumône.(3)». Le savant malékite Mohammad ibn `Arafah l'a défini comme suit: «C'est le fait de donner l'utilité d'un bien tant qu'il existe, alors que le donneur en conserve la propriété.(4)». Les savants chaféites l'ont défini ainsi: «C'est le fait de dédier un bien utile, tout en en gardant l'origine et en en empêchant toute transaction. Ses utilités sont exploitées dans des voies de bienfaisance par volonté de se rapprocher d'Allah Exalté soit-Il.(5)».

(1) Fiqh as-sounnah, As-Sayed Sâbiq, Agence médiatique Al-Fath Al-Arabi, le Caire, Ed 10, 1993, 3/307, Qyamou al-waqfi wa an-nadharyatou al-mi`mâryah – Syâghatoun mou`âssirah, Noubî Mohammad Hassan, recherche dans la Revue Awqaf, Fondation Publique des Waqfs, Koweït, cinquième année, numéro 8, Rabi` I, 1326 de l'hégire/mai 2005, p 16.

(2) Al-waqfou al-islâmi, tatawwourouhou wa idâratouhou wa tanmyatouh, Moundhir Qahf, Edition Al-Fikr, Damas, Ed 1, 2000, p 62.

(3) Dirâssâtoun qânounyatoun fî al-milkyati al-`aqâryah - `Ouqoudou at-tabarrou`i al-wâridatou fî al-milkyati al-`aqâryah (Al-waqf), Khayr Ad-Dine Fantâzi, Edition Zahrane pour la publication et la diffusion, Jordanie, Ed 1, 2012, 1/21.

(4) http://www.alifta.net.

(5) Al-waqfou al-islâmyou bayna an-nadharyati wa at-tatbîq, `Ikrimah Sa`id Sabri, Edition An-Nafaïss, Jordanie, 2008, Ed 1, p 36, Rawâ'i`ou al-awqâfi fî al-hadârati al-islâmyah, Râgheb As-Sirjânî, Société Nahdat Misr pour l'impression et la diffusion, le Caire, Ed 1, 2010, p 32-33.

L'empire ottoman adopta une politique architecturale intégrée qui influença grandement le développement des anciennes villes et permit la création de nouvelles villes. Les bâtiments ayant différentes fonctions se multiplièrent. Ceci permit l'apparition d'une vie sociale, économique, culturelle et politique dans cette société, notamment dans les régions et les parties européennes. Les Waqfs contribuèrent largement à la construction de la nouvelle structure architecturale en Anatolie et en Roumélie et en constituèrent le noyau[(1)]. De plus, les Waqfs avaient un rôle important dans la dynamisation de la vie commerciale et artisanale dans les villes et s'assuraient, grâce aux bénéfices qu'ils généraient, une source de revenus fixes permettant de couvrir les dépenses des services gratuits qu'ils offraient à la société locale[(2)]. De nombreux voyageurs étrangers exprimèrent leur admiration de ce système mis en place par l'empire ottoman et qui n'existait pas encore en Europe. Certains voyageurs évoquèrent cet aspect au douzième siècle (XIIe siècle de l'hégire/XVIIIe siècle), notamment Julia Pardoe qui a écrit: «Certains croient que les souks de la ville de Constantinople – comme on l'appelle, en sachant que c'est le nom officiellement utilisé par les Européens – n'ont d'égaux que les jardins magiques d'Aladin. Après avoir vu cela de mes propres yeux, je dis à ceux-là: tout ce que vous affirmez est très proche de la réalité ![(3)]».

Il existe une relation ancienne et positive entre le Waqf et la dynamique d'architecture et d'urbanisme dans la ville islamique. Le Waqf a joué un rôle important dans la mise en place d'un environnement urbain sain qui répond efficacement aux besoins des utilisateurs. C'est notamment le cas pour les bâtiments prestataires de services gratuits que les Waqfs ont permis de développer. Bien plus, l'existence de ces bâtiments dépendait de celle des Waqfs. On retrouve cette réalité dans l'ouvrage «Les Prolégomènes» (Muqaddima) d'Ibn Khaldoun qui attribua la raison du développement des

---

(1) Kia, Mehrada: Daily Life in the Ottoman Empire, California, USA, 2001, pp. 79-80; Bulut, Mehmed: Ottomaans-Nederlandse Economische Betrekkingen inde Vroegmodern period 1571-1699, Rambus te Hilversun, Amsterdam, 2001, pp. 37-38.

(2) Al-`imâratou al-islâmyatou fî orobâ al-`othmânyah, Mohammad Hamzah Al-Haddâd, Publications de l'Université de Koweït, Koweït, 2002, premier livre, p 100-101.

(3) Miss Pardoe, The Beauties of the Bosphorus, Illustrated in a series of Views of Constantinople, original drawings by W. H. Bartlett, published by George Virtue, 26, IVY Lane, London, 1838, p. 12.

sciences à l'Est à l'existence du Waqf, contrairement à l'Ouest où cette pratique n'existait pas et qui, par conséquent, n'était pas développé dans le domaine scientifique. Il appela cela «le soutien de la science» (Sanadou Al-`Ilm) et confirma son point de vue en parlant des habitants du Maghreb: «Leurs manquements sont dus au manque d'instruction et à l'absence de son soutien.(1)» en parlant de l'Egypte, il dit: «La science et l'apprentissage du savoir sont au Caire en Egypte… Ils ont construit de nombreuses écoles, zaouïas et ribats, en mettant en leur faveur des Waqfs rentables. Les Waqfs destinés à ces institutions se sont multipliés. Les récoltes et les intérêts sont devenus importants. C'est ainsi que l'apprentissage et l'enseignement des sciences se sont répandus grâce à la présence des revenus. Les gens s'y rendent pour apprendre le savoir.(2)».

L'Etat ottoman accorda une grande importance à ces Waqfs. Les sultans et leurs mères se sont concurrencés dans ce domaine, de même que les ministres et les hauts fonctionnaires de l'Etat. Par exemple, le sultan Al-Fâtih (855-886 de l'hégire/1451-1481) construisit de nombreux Waqfs à Istanbul pour la mosquée Aya Sofia et son grand complexe qui se trouvait à l'endroit qui porte son nom jusqu'aujourd'hui. Son vizir, Mahmoud Pacha, construisit son grand complexe à Istanbul et un autre à Ankara. D'autres Waqfs furent constitués et jusqu'à notre époque, de nombreuses universités en dépendent, dont l'Université du Sultan Al-Fâtih. De même, la plupart des caravansérails et des bâtiments commerciaux étaient des institutions du Waqf intégrées aux grands complexes urbains(3).

Les Waqfs constitués par l'Etat – représenté par les sultans et leurs ministres – ont joué un rôle déterminant dans la création des villes ottomanes et leur peuplement. Ceci correspondait à un plan structuré dans les régions dynamiques et stratégiques dans lesquels on projetait la création des villes ottomanes. Ainsi, le système urbain de l'époque était connu comme étant un système de «Imaret» qui se composait de grands centres urbains de

(1) Al-mouqaddimah, Ibn Khaldoun, Edition Dar Nahdat Misr pour l'impression, l'édition et la diffusion, Ed 2, 2006, p 927.
(2) Idem, Edition Ar-Raïd A-Arabi, Beyrouth, Ed 5, 1982, p 432-435.
(3) Faroghi, Suraiya, Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, Trade, Crafts and Food Producion in an Urban Setting, 1520-1650, Cambridge. 1984, pp. 29-30; Somel, Selçuk Akşın: From A to Z of the Ottoman Empire, Scarecrow Press, Inc. U.K. 2003, PP. 19-20.

services et de marchés de villes financés par les Waqfs. Ces centres ont permis aux villes ottomanes de s'élargir. Le système de «Imaret» est une ancienne institution au Proche-Orient. On l'appelait «Dar Al-Maraq» à l'époque seldjoukide. Les Ottomans reprirent ce système lors de la création de leurs grandes villes telles que Bursa, Edirne et d'autres. Les Imarets – qu'on appela par la suite les groupements ou les complexes- comprenaient plusieurs bâtiments notamment la mosquée, l'école, l'hôpital, le salon d'hôtes, les sebils (fontaines) et autres. Leur mise en place était motivée par la piété ou la bienfaisance émanant de la vision politique conçue par le sultan lui-même dans le but de créer des centres de nouvelles villes en Europe de l'Est, en Anatolie et dans toutes les autres régions. D'autres bâtiments existaient, comme le caravansérail, le marché, l'aire de repos des caravanes, le hammam et autres. Ils avaient un but lucratif et permettaient de financer les dépenses des bâtiments de la première catégorie. Ainsi, ces bâtiments constituèrent la principale composante du plan des villes et avaient, de ce fait, un caractère particulier(1).

En revanche, le sens du terme Imarets s'est restreint aux restaurants caritatifs qui faisaient partie des bâtiments mis en Waqf. Il ne servait plus à désigner les groupements ou les complexes urbains dont le plan architectural ressemblait à celui de la mosquée persane en T. Certains de ces Imarets ou restaurant devinrent des mosquées et il en existe encore quelques modèles en Grèce et en Bulgarie en Europe et dans des villes anatolienne comme Iznik(2).

Les Ottomans – sous l'ordre du régime au pouvoir - recoururent principalement aux Waqfs pour encourager la dynamique horizontale dans les zones éloignées et inhabitées afin de les vitaliser et de stimuler leur vie

(1) Târikhou ad-dawlati al-`othmânyati mina an-nouchou'i ilâ al-inhidâr, Halil İnalcık, traduction: Dr. Mohammad Al-Arnaout, Edition Al-Madar Al-Islami, Lybie, Ed 1, 2002, p 220; Barnes, John Robert, An Introduction to Religious Foundations in to the Ottoman Empire, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1986, pp. 50-52.

(2) Kiel, Machiel: The Oldest Munements of Ottoman-Turkish Architecture in the Balkans, Sanat Tarihi Yilligi, XII, Istanbul, 1983, pp. 127-133; Bakirtzis, C.H. and Xydas, P.: Un Monument Ottoman A Komotine Thrace Grecque, A ctes du ler Congress International, Zaghouan, 1997, pp. 17-21; Ayverdi E.H.: Avrupa`da Osmanli Mimari Eserleri: Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk, Cilt IV, Istanbul, 1982. pp. 353-367; Tuken Y.: Turkiye, de Vakif A bideler ve eski Eserler, IV, Ankara, 1985, pp. 239-244, 253-255.

économique et sociale. On cite à ce propos l'exemple de la région appelée de nos jours «Uzunköprü». Au milieu du XVe siècle, cette zone était remplie de marais et de bois peuplés de brigands. En 847 de l'hégire/1443 construisit un pont de cent-soixante-quatorze nœuds au-dessus du fleuve de l'Arkana. Il construisit, à son entrée, un complexe urbain comprenant un caravansérail pour accueillir les voyageurs, un restaurant destiné aux pauvres, une mosquée et une école. Pour financer les dépenses de ces bâtiments sociaux qui offraient des services gratuits, il construisit un hammam et des magasins. Puis il installa un groupe de bédouins nomades qu'il exonéra de tout impôt. C'est ainsi que divers groupes arrivaient à cet endroit où la vie commença. Le lieu se civilisa et son urbanisme se développa. Trente années seulement après la construction du pont et des Waqfs, l'endroit se transforma en une kasbah appelée la kasbah d'Uzunköprü où près de quatre-cent-trente-et-une familles habitaient en 963 de l'hégire/1556(1).

On peut trouver des centaines d'exemples des Waqfs qui, à la première période de l'histoire ottomane, se sont transformés en noyaux de villes où les gens s'installèrent ou furent installés. C'est de cette façon que des milliers de migrants s'installèrent en Bulgarie, en Grèce, en Macédoine, en Roumanie, en Bosnie-Herzégovine, en Serbie et dans toutes les terres d'Europe de l'Est qui étaient sous le règne des Ottomans. Le fait qu'après sa conquête Istanbul soit devenu la plus grande ville en Europe au neuvième et dixième siècle de l'hégire (IXe-Xe siècle de l'hégire/XVe-XVIe siècle) s'explique par ce phénomène(2).

Les Imarets étaient construits par les auteurs de Waqfs (Wâqifs). La poursuite de leur fonctionnement était garantie par un acte de Waqf officiel enregistré chez le juge qui le conserve dans ses registres. Cet acte était signé par le sultan comme précité. Le Waqf était une institution indépendante financièrement et administrativement. Ainsi, c'est la Wâqif qui désignait le gérant du Waqf. Lorsque le Waqf était grand, le Wâqif désignait, en plus du gérant, un contrôleur ou un inspecteur général du Waqf. Le gérant

(1) Gokbilgin (M.T.): XV-XVI. Asırlarda Edırne ve Paşa Livası, Istanbul, 1952, pp. 216 -220.

(2) Ad-dawlatou al-`othmânyah, târikhoun wa hadârah, Ekmeleddin İhsanoğlu (direction), traduction: Sâleh Sa`dâwi, Centre des Recherches d'Histoire, des Arts et de la Culture Islamique, Istanbul (IRCICA), 1999, 1/582.

était responsable de tout ce qui concerne le Waqf, de son développement et de sa gestion financière. De même, il lui incombait de dépenser l'argent conformément aux conditions du Wâqif pour payer les salaires, restaurer les bâtiments etc. Quant au contrôleur, son rôle, en tant qu'inspecteur, consistait à veiller à l'application des conditions sur lesquelles le Waqf s'est constitué. L'Etat avait pour rôle de suivre le Waqf en désignant le juge qui révise les comptes du Waqf et qui accomplit les procédures de précaution qui garantissent la pérennité de l'institution du Waqf.

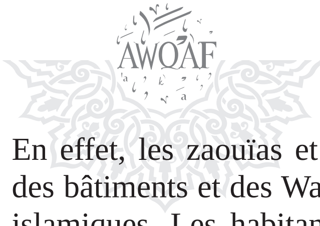
Les bâtiments de ce type construits par le sultan Al-Fâtih (855-886 de l'hégire/1451-1481) étaient tellement nombreux que l'historien Nechri qui était son contemporain considéra que c'est le sultan Mohammad qui a construit la ville d'Istanbul. Toutefois, ses successeurs, notamment Bayezid II et Soliman Al-Qanuni, les mères des sultans, les chefs des armées, les savants et les commerçants contribuèrent aussi au développement rapide de la ville d'Istanbul. En effet, un registre daté de l'an 953 de l'hégire/1546 révèle que dans cette seule ville, il y avait deux-mille-cinq-cent-dix-sept Waqfs mis en place par des personnes qui n'appartenaient pas à la famille sultanienne. Près de mille-six-cent Waqfs se sont ajoutés à ce nombre un demi-siècle plus tard(1).

Au huitième et au neuvième siècle de l'hégire (VIIIe-IXe siècle de l'hégire/XIVe-XVe siècle), les notables des frontières construisirent des bâtiments semblables dans les terres conquises. Ceux-ci se transformèrent, à leur tour, en centres urbains. Ainsi, la ville de Sarajevo s'est créée autour d'un complexe construit par `Issâ Bek, l'Emir des frontières, dans le cadre de son Waqf. De même, les Imarets construits par Menet Bek sur la route «Sofia-Edirne» se transformèrent en noyau de la ville de Tatar Pazardjik qui devint une des principales villes ottomanes en Bulgarie(2). Ceci montre le rôle que les Waqfs ont joué dans le développement rapide des villes. Mais il convient de noter que ce système était sous le contrôle de l'Etat, représenté par le sultan qui le gérait.

Les grands commerçants soufis ont également beaucoup influencé le processus du Waqf ottoman et l'élargissement de l'activité d'urbanisme.

---

(1) Târikhou ad-dawlati al-`othmânyati mina an-nouchou'i ilâ al-inhidâr, Halil İnalcık, p 210-221.
(2) Idem, p 228.



En effet, les zaouïas et les ribats étaient des noyaux de la construction des bâtiments et des Waqfs dans des régions reculées dans plusieurs sites islamiques. Les habitants de ces régions étaient pris en charge par les Waqfs[(1)]. Cependant, le système de ces zaouïas était différent à l'époque des groupes Al-Foutoua et Al-Akhya peu de temps avant l'Etat ottoman. La condition pour adhérer à ces zaouïas était que les candidats soient des artisans ou qu'ils pratiquent une profession au sein de la zaouïa et qu'ils gagnent leur vie afin d'éviter que ces lieux se transforment en accueil de personnes oisives. C'est ce qui donna naissance, par la suite, à l'idée des syndicats et des groupements d'artisans et de commerçants à l'époque ottomanes[(2)].

Deuxièmement:

Types de bâtiments commerciaux ottomans construits pour être une source de financement des Waqfs dans la ville d'Istanbul

Les constructions urbaines ottomanes se composaient de plusieurs bâtiments commerciaux construits pour être financés les Waqfs dans la ville d'Istanbul. Les relations extérieures de l'empire ottoman – notamment les relations commerciales – ont contribué à la diversité de ces bâtiments. En effet, l'arrivée de marchandises très variées du monde entier vers Istanbul, la capitale du califat ottoman, a conduit à la répartition des bâtiments en fonction des marchandises qui y étaient vendues. C'est ce qui donna naissance à un grand nombre de bâtiments. Comme certaines marchandises étaient plus prestigieuses que d'autres et qu'elles étaient exclusivement destinées aux sultans, il s'avérait nécessaire que les bâtiments commerciaux qui leur étaient destinés répondent à d'autres besoins pour garantir la conservation et la préservation de ces marchandises. Cette exigence influença leur architecture qui ressemblait à celle des tours et des citadelles.

De façon générale, les bâtiments commerciaux à Istanbul sont de trois types majeurs, appelés, dans la terminologie de l'architecture

(1) Wafyâtou al-a`yâni wa anbâ'ou abnâ'i az-zamân, Abou Al-`Abbâss Ahmad ibn Mohammad ibn Khalkân, commentaire: Dr. Ihssâne `Abbâss, Edition Sader, Beyrouth, 1994, 4/142.

(2) Pakolcay, Necola: İslam Türk Edebiyatı Metinlerinde Ahı Kelimesinin Yeri, Türk Kültürü ve Ahılık, XXXI,Ahılık Bayrami Senpozyumu Tebliğeri, 13-15 Eylül 1985, İstanbul, 1986, pp. 73-77.

islamique «style» (Tirâz). Il s'agit des «Bedestens», des «Arastas» et des caravansérails(1). Chacun de ces types de bâtiment se compose d'un ensemble de sous-catégories qui diffèrent les unes des autres compte tenu de leurs plans et de leurs caractéristiques architecturales.

Premier type: Les bedestens:

Les bedestens constituent un type de bâtiments commerciaux construits à l'époque ottomane afin de constituer une source riche permettant de financer les Waqfs ottomans. Ce terme est composé de deux mots (Baz et stane) qui ont une origine persane. Le mot «baz» signifie la soie. Il est encore utilisé de nos jours en Turquie pour désigner un type de textile en coton et en laine. Le mot «stane» signifie le lieu. Le terme «bezistân» ou «bezizistân», qui est synonyme de Bazar ou de marché de vêtements désignait les bâtiments où les tissus et les vêtements, notamment ceux en soie, étaient vendus. Le terme «bazzâz» désigne le vendeur. Par la suite, ce mot fut détourné pour devenir bedesten au XIe siècle de l'hégire/XVIIe comme souligné par le grand voyageur turc Evliya Çelebi(2).

Le bedesten est un bâtiment commercial de style turc dont l'apparition débuta timidement à la fin de l'Etat des Seldjoukides d'Anatolie(3). Le terme de bedesten n'était jamais utilisé en architecture islamique auparavant. Le premier bedesten fut fondé à l'époque des émirats turkmènes en Anatolie. Mais son expansion en tant que style architectural commercial eut lieu à l'époque de l'empire ottoman. En effet, à cette époque, la construction du bedesten près du bazar de la ville procurait à celle-ci le style turc(4).

---

(1) Al-Hadad, Mohamed Hamza and Malaka, Mohamed Ahmed, "The Ottoman Commercial Buildings in Istanbul: A Study according to Writings and Paintings of Travellers", in «Proceedings of ADVED15 International Conference on Advances in Education and Social Sciences, 12-14 October 2015-Istanbul, Turkey, pp. 286-295, from: http://www.ocerint.org//adved15_epublication/papers/284.pdf

(2) Al-`imâratou al-islâmyatou fî orobâ al-`othmânyah, Mohammad Hamzah Al-Haddâd, p 260, Cezar, Mustafa: Typical Commercial Buildings of the Ottoman Classical Period and the Ottoman Construction System, Istanbul, 1983, p. 159; Kılınç, Göksel: Istanbul Yemiş Çarşısı, Mimar Sinan Üniversitesi, Fen Milimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Istanbul, 1988, pp. 16-19.

(3) Eldem, Edhem: French Trade in Istanbul in the Eighteenth Centurey, Copied by Koninklyke Bril lNV. Leiden, Boston, 1999, pp. 222-225; Öztürk, Hüseyin: Tarihi ve Medeniyetin Beşiği Çarşılar, İstanbul Ticaret Odasi, İstanbul, 2011, pp. 16-17.

(4) Roussoumou `amâ'iri istanboul al-madanyati min khilâli tassâwîri al-makhtotât, Mouna As-Sayed `Othmâne Mir`î, manuscrit de mémoire de magistère, Faculté d'Archéologie, Université du Caire, 1423 de l'hégire/2002, p 572.

Certains caravansérails qui furent utilisés pour la vente de la soie étaient appelés «caravansérails de la soie» (khan al-harir, khan al-baz). Le plus ancien caravansérail de l'époque ottomane était «le Caravansérail de l'Emir» (Khan Al-Amir) que le sultan Orhan Gazi construisit pour la soie de la ville de Bursa[1].

Ce type de bâtiments avait, à l'époque ottomane, des noms qui correspondaient à la fonction qu'ils remplissaient, à savoir la vente des tissus et des vêtements. De même, on désignait par le terme bedesten la partie du bazar destinée à la vente des vêtements. Les caravansérails qui avaient la même fonction étaient aussi appelés bedesten. Ce mot a pour synonyme le terme «Çarşişi bezzazlar» qui signifie le Bazar du Bezzaz, autrement dit la soie[2].

Les bedestens fondés par le sultan Al-Fâtih dans la ville constituent son premier Waqf en faveur de la mosquée Aya Sofia. Le sultan Al-Fâtih construisit trois bedestens dans la ville. Deux d'entre eux se trouvent dans le bazar couvert de la ville. Il s'agit «d'Eski Bedesten» et de «Sandal Bedesten». Le troisième se situe au nord du Golfe de la Corne d'Or dans la région de Galata. On l'appelle «Galata Bedesten»[3].

En raison de l'importance du rôle joué par les bedestens, le gouvernement sultanien accordait une grande importance à la construction de ces bâtiments où se concentrait le commerce mondial[4]. Tout comme il existe actuellement des règles et des principes spécifiques dictés par la loi qui régissent le fonctionnement des centres commerciaux, des bourses et des zones industrielles, les centres de bedesten de l'Etat ottoman avaient des règles qu'il incombait de respecter. En effet, ces centres étaient construits par firman (décret) du sultan ou sur ordre du vizir et devenaient un lieu qui attirait les riches commerçants qui souhaitaient travailler dans des centres commerciaux sécurisés. Le célèbre historien turc Halil İnalcık a dit: «Il était connu que le bedesten était un centre pour le commerce dans la ville

(1) Al-Hadad and Malaka: op. cit. pp. 286-295.

(2) Al-`imâratou al-islâmyatou fî orobâ al-`othmânyah, Mohammad Hamzah Al-Haddâd, p 261.

(3) Al-Hadad and Malaka: op. cit. pp. 286-295.

(4) Al-moudounou al-`arabyatou al-koubrâ fî al-`asri al-`outhmânî, André Raymond, traduction: Latîf Faraj, Edition Al-Fikr pour les recherches, la publication et la diffusion, le Caire, Ed 1, 1991, p 174.

et un centre pour le commerce entre les nations.» Ainsi, les marchés et les centres des bedestens dans l'empire ottoman furent, pendant des centaines d'années, des lieux visités par des milliers de commerçants venus d'Iran, d'Inde et d'Europe. Ils leur permettaient de s'entre-connaitre, de se rencontrer, de résider, de vendre et d'acheter. Le sultan Al-Fâtih construisit, par firman, les bedestens d'Istanbul et les marchés qui les entouraient après la conquête pour en faire un grand centre commercial sécurisé sur la route Anatolie-Roumélie et pour la ville d'Istanbul également. Avec les deux autres bedestens qui faisaient partie des Waqfs du sultan Al-Fâtih, ce marché a pu assimiler les grandes activités commerciales de la ville à l'époque[1] durant une période de son règne (857-886 de l'hégire/1453-1481).

Rôle des bedestens en tant que source de financement des Waqfs ottomans:

Les bedestens ottomans, notamment ceux d'Istanbul, constituent la source de financement la plus riche pour les Waqfs ottomans. En effet, ces bedestens étaient construits par les sultans eux-mêmes. Les marchandises les plus chères et les plus prestigieuses y étaient vendues, à savoir les bijoux et les tissus. Ceci est visible à travers les noms donnés à ces bedestens. Ainsi, Eski Bedesten était appelé «Cevahir Bedesteni», ce qui veut dire le bedesten des bijoux. Le deuxième bedesten de la ville était appelé «Sandal Bedesteni» parce qu'il était utilisé pour la vente des tissus en fil de soie. L'importance des bedestens dans l'architecture islamique était telle que le célèbre voyageur turc Evliya Çelebi distingua deux types de villes ottomanes: les villes avec bedestens et les villes sans bedestens[2].

Les bedestens d'Istanbul furent construits par le sultan Al-Fâtih pour être des Waqfs pour la mosquée Aya Sofia. Les travaux de restauration et d'entretien de la mosquée sont, encore aujourd'hui, financés par ces Waqfs urbains colossaux qui sont, au regard de leur importance, loués à des sommes énormes chaque année. Un autre moyen permettait d'assurer une rente fixe par le système du Waqf des bedestens ottomans. Ainsi, Eski Bedesten avait des caisses spéciales où étaient conservés les originaux des

(1) Marâkizou an-nachâti al-iqtissâdî fî ad-dawlati al-`othmânyah, Nazım Intabih, traduction: Orhan Mohammad Ali, Revue Hira, neuvième numéro, octobre-décembre 2007, p 32-35.

(2) Seyahatnamesi, Elki tab, Dersatadah Iqdam, Evliya Çelebi, imprimerie Si, Barnagi Gild, Istanbul 1314 de l'hégire/1898, p 383.

courriers officiels, des conventions commerciales, des contrats de location, des manuscrits rares et autres. Une contrepartie financière était versée sur le compte de l’Aya Sofia[1]. C’est ce qui caractérise les bedestens des autres bâtiments du Waqf urbain.

Conception architecturale des bedestens:

Les bedestens créés par le sultan Al-Fâtih dans la ville avait une composition et une conception architecturale variées. Il existait deux styles de bedestens compte tenu de leur construction: le style des bedestens ayant des magasins à l’intérieur et à l’extérieur comme Eski Bedesten et le style de bedestens ayant des magasins à l’extérieur seulement comme Sandal Bedesten et Galata Bedesten.

Ces bâtiments étaient construits avec des blocs de pierre et couverts en briques. Ceci était nécessité par l’obligation de préserver les marchandises qui s’y trouvaient et qui étaient essentiellement des bijoux et de la soie de valeur. Les bedestens furent construits comme des tours ou des citadelles. Ils étaient ainsi un noyau et un symbole de la force de la ville ottomane et n’étaient pas seulement des bâtiments à usage commercial. C’est pour cela que seuls les sultans pouvaient les construire dans les villes ottomanes.

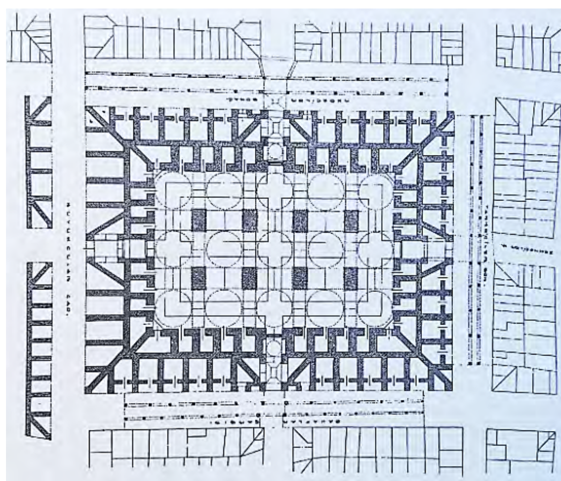


Figure (1): Plan d’Eski Bedesten à Istanbul.

D’après Özdeş, Gündüz: Türk Çarşıları, Tepe Yayınları, Istanbul, 1953

(1) Cezar, Mustafa: op. cit, pp. 174-179.

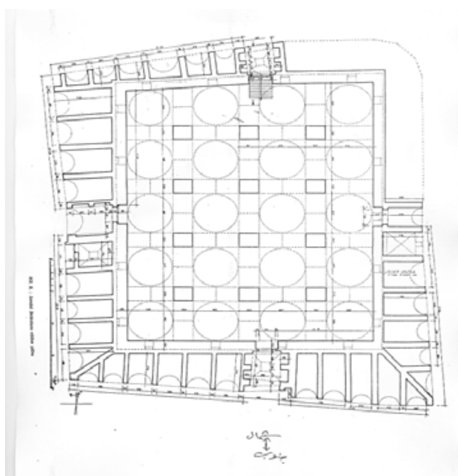


Figure (2): Projection horizontale de Sandal Bedesten

D'après Ayverdi, Ekrem Hakki: Osmanlı Mimarisinin ilk Devri, Istanbul, Cilt I, 1966

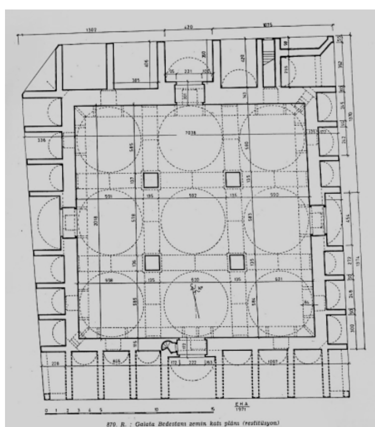


Figure (3): Projection horizontale de Galata Bedesten

D'après Ayverdi, Ekrem Hakki: op. cit.

Deuxième type: Les arastas:

L'arasta est un style de bâtiment commercial conçu à l'époque ottomane. Il n'existait pas avant, bien que l'idée maîtresse de son plan existait dans de nombreux bazars, notamment en Iran et ailleurs[1], et dans

(1) Al-Hadad and Malaka: op. cit, pp. 286- 295.



les galeries marchandes dans les pays arabes qui existaient avant cela. En effet, la construction des marchés se faisait de différentes façons. Ainsi, une des conceptions architecturales des marchés consistait à ce que des magasins soient construits de façon alignée des deux côtés de l'avenue principale ou des grandes avenues secondaires. Ce style de construction était tributaire de l'existence d'avenues ouvertes. Les magasins de ces marchés avaient un classement commercial qui empêchait tout préjudice, permettait de contrôler les marchés et facilitait aux clients l'accès aux magasins recherchés(1).

Ce type de plan ne s'appelait pas arasta, ce terme ayant une origine persane qui signifie ce qui est sculpté ou orné. A la deuxième moitié du neuvième siècle de l'hégire (IXe siècle de l'hégire/XVe siècle), le terme fut emprunté à cette langue pour désigner un type spécifique et un lieu précis dans le bazar(2). Puis, le mot fut utilisé pour désigner un style de bâtiments commerciaux de l'époque ottomane dont la planification tient compte de l'aspect du passage ou du boulevard autour duquel les magasins s'alignent(3). Ce passage peut être couvert ou non couvert. De même, les magasins peuvent être alignés en une seule ou en deux rangées des deux côtés du passage. Le style architectural de l'arasta diffère radicalement de celui du bedesten et des autres types de bâtiments commerciaux. En effet, l'arasta peut être construite en pierre ou en briques. Sa toiture peut être en forme d'un ou de plusieurs dômes. Parfois, elle était construite en bois. Dans ce cas, le passage se trouvant au milieu des magasins était découvert(4).

Ce style constitue une extension des marchés qui se trouvaient dans la ville aux anciennes époques, notamment l'époque romaine et byzantine. Dans les villes romaines, les marchés étaient créés autour des forums, des monastères et des églises. Puis les magasins étaient construits des

(1) Al-madînatou al-islâmyah, Mohammad `Abd-As-Sattâr `Othmâne, Edition Al-Afak Al-Arabya, le Caire, 1999, p 232, Al-hifâdho `alâ al-aswâqi at-tourâthyati dimna itâri `amalin moutakamilin li al-hifâdhi `alâ al-mawrouthi al-`omrânî fî al-marâkizi at-târîkhyati li al-moudoun (namâdhij wa tajârib), Aurence `Abd-Al-Wâhid `Ilwâne, Revue Al-Mokhattat wa At-Tanmyah, Institut des Etudes Supérieures en Planification Urbaine et Régionale, Université de Bagdad, numéro 21, 14ème année, 1430 de l'hégire/2009, p 114.

(2) Mohammad Hamzah Al-Haddâd, Al-`imâratou al-islâmyatou fî orobâ al-`othmânyah, p 261.

(3) Kılınç, Göksel: op. cit. pp. 20- 24.

(4) Mohammad Hamzah Al-Haddâd, Al-`imâratou al-islâmyatou fî orobâ al-`othmânyah, p 261.

deux côtés des boulevards. Cette organisation se répandit à l'époque des Byzantins. Mais à l'époque islamique, les bâtiments fixes ayant l'aspect commercial avaient des styles variés. Ils s'ajoutaient aux marchés conventionnels anciens. Ces derniers étaient saisonniers et mobiles. Ils occupaient des lieux publics définis par les lois qui régissent une telle opération. Ces marchés étaient mis en place dans les grandes villes pour une journée entière. Dans les petits quartiers, les marchés prenaient fin à midi ou restaient ouverts pendant quelques heures[(1)].

Rôle de l'arasta commerciale en tant que source de financement des Waqfs ottomans:

Les arastas faisaient partie des bâtiments à but lucratif. Ces derniers généraient un revenu important permettant de couvrir les dépenses des bâtiments de services gratuits dans le système du Waqf urbain ottoman. Au début, le commerce qui était pratiqué s'articulait autour d'un textile spécifique de coton et de laine. En effet, ces marchandises avaient une grande importance à l'époque ottomane, surtout dans la capitale du califat ottoman[(2)]. Pour financer les bâtiments ottomans, les arastas recourraient à deux procédés:

Le premier: Le gérant et le contrôleur du Waqf supervisaient le commerce et les transactions au sein de l'arasta et ses différents magasins. Ils comptaient toutes les marchandises et tous les produits vendus précédemment achetés par les Wâqifs eux-mêmes. De même, ils veillaient à la préservation du capital d'origine. Ceci permettrait de générer plus de profit que si l'on se contentait de louer ces bâtiments commerciaux. La marge de bénéfice était supérieure au loyer. Le fait que les bâtiments fonctionnent de cette façon était préférable à leur location, car cela maintenait la résistance des constructions qui étaient prises en charge et restaurées par les Wâqifs et les responsables des Waqfs[(3)]. C'est ce fonctionnement qui était en vigueur dans l'arasta du marché égyptien

(1) Faroghi, Suraiya: 16. Yüzyilda Batı ve Güney Sancaklarinda Belirli Aralikarla Kurulan Pazarlar, İçel, Hamid, Karahisar-I Sahib, Kütahya, Aydın ve Mentşe, ODTÜ Gelişme Dergisi, Özel Sayısı, Turkiye, 1978, p. 41.

(2) Cezar, Mustafa: op. cit, pp. 22, 129.

(3) Târikhou ad-dawlati al-`othmânyati mina an-nouchou'i ilâ al-inhidâr, Halil İnalcık, p 220.



qui relève du nouveau complexe de la Sultane-Mère (Yeni Cami) dans la ville(1).

Le deuxième procédé: Il consiste à louer ces bâtiments à l'année en contrepartie d'un loyer fixe payable au compte de l'œuvre du Waqf. L'argent est ensuite utilisé dans les différentes voies de dépense du Waqf. Bien que le revenu net annuel de ces bâtiments soit fixe, ce procédé fut la cause de la destruction de plusieurs bâtiments car les locataires ne s'intéressaient qu'au gain matériel. Par conséquent, les travaux de restauration étaient négligés. De plus, l'aspect architectural de ces bâtiments était complètement déformé du fait que les locataires qui réalisaient les restaurations ne respectaient pas une norme unique pour l'ensemble du bâtiment. Au lieu de cela, chaque locataire procédait à la restauration du magasin qu'il louait à la façon qu'il aimait. Cette situation montre que le contrôle de ces bâtiments du Waqf était négligé ou que les responsables de leur contrôle et de leur gestion étaient faibles.

La première arasta construite à Istanbul et qui fonctionnait de cette façon était l'arasta des bourreliers «Saraçhane», que le sultan Al-Fâtih fonda pour les fabricants des selles de chevaux utilisées lors des conquêtes ottomanes de l'an 880 de l'hégire/1475. Cette arasta fut utilisée pour la fabrication des selles qui étaient immédiatement vendues devant les magasins. Le sultan Al-Fâtih mit ses revenus en Waqf en faveur de la Mosquée Aya Sofia(2). Malheureusement, cette arasta s'est détruite à cause des incendies successifs que la ville a connus. Il n'en reste que l'endroit appelé de nos jours Saraçhane(3).

Construction de l'arasta ottomane:

La construction de l'arasta commerciale pouvait être indépendante ou annexée à d'autres bâtiments. Elle faisait partie des bâtiments mis en Waqf pour générer des revenus destinés à couvrir les dépenses des bâtiments qui offrent des services gratuits. Habituellement, l'arasta était construite en annexe ou près des constructions pour lesquelles elle était dédiée en

(1) Cezar, Mustafa, op. cit, pp. 129- 132.
(2) Ad-dawlatou al-`othmânyah, târikhoun wa hadârah, Ekmeleddin İhsanoğlu, p 752.
(3) Al-Hadad and Malaka: op. cit, pp. 290- 291.

tant que Waqf[1]. Dans les cas où l'arasta n'était pas contigüe à d'autres constructions, comme ce fut le cas du marché égyptien à Istanbul, elle était mise en Waqf en vertu d'un acte ou d'un document de Waqf au sein d'un des grands complexes à Istanbul ou dans une autre ville ottomane. Ainsi, l'arasta était l'une des principales constructions lucratives dans la plupart des complexes ottomans[2].

L'arasta du complexe de Süleymaniye et l'arasta du marché égyptien au complexe de Yeni Cami sont les plus célèbres arastas au niveau des villes ottomanes en général et de la ville d'Istanbul en particulier. Elles furent construites pour financer les Waqfs ottomans de la ville et constituaient des bâtiments qui généraient un grand revenu destiné aux complexes urbains auxquels elles étaient annexées. Elles avaient deux types de conceptions architecturales: le premier est représenté par l'arasta de Süleymaniye qui est composée d'une rangée de magasins donnant sur un boulevard extérieur. Quant à l'arasta du marché égyptien, elle répond au style d'arasta ayant un passage au centre entouré de deux rangées de magasins.

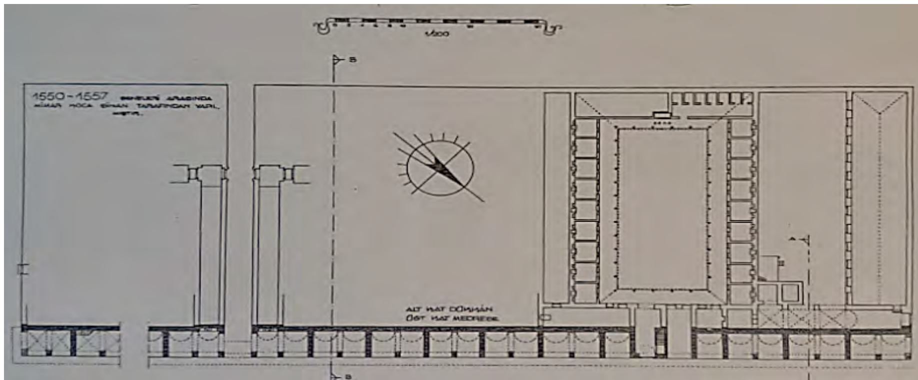


Figure (4): L'arasta Tiryaki Çarşısı au complexe de Süleymaniye

D'après (Yüksel, İ. Aydın: İstanbul`un 550. Fetih Yılı İçin, Osmanlı Mimarısninde Kanüni Sultan Süleyman Devri (926-974/1520-1566), İstanbul, Cilt. VI, İstanbul (Baksi, 2004.)

(1) Ibid, pp. 286- 295.
(2) Cezar, Mustafa, op. cit, pp. 20- 21.

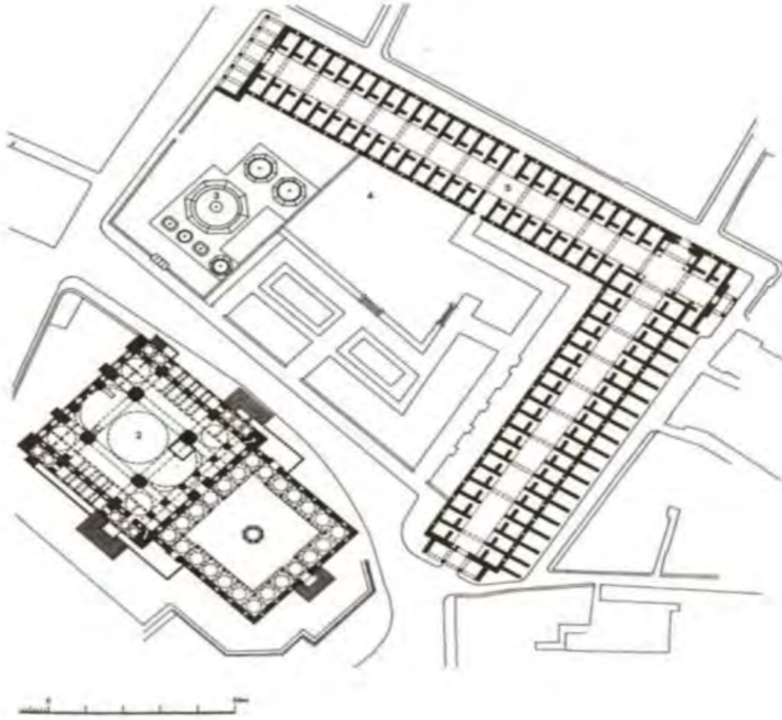


Figure (5): Projection horizontale du complexe nouveau de la Sultane-Mère à Eminönü

D'après (Goodwin, Godfrey: A history of Ottoman Architecture, London, 1997.)

Troisième type: Les caravansérails:

Le caravansérail (kan) est un des Waqfs de bâtiments commerciaux. Le terme kan a été arabisé. Il provient de la langue persane et a gardé la même signification. Les linguistes et les historiens s'accordent à dire que l'origine de ce mot provient du mot persan «Khânah» ou «Hânah» qui signifie le caravansérail [(1)], le lieu ou l'endroit si on ajoute au mot emprunté

(1) Ta'ssilo mâ warada fî târikhi Al-Jabarti mina Ad-Dakhîl, Ahmad Sa`îd Soualaïmâne, Edition Maarif, le Caire, 1979, p 144.

«kan» le suffixe «ah»(1). Ce terme est utilisé en persan pour désigner tous les endroits et qualifie le mot auquel il est rattaché. On appela ainsi le lieu où les voyageurs et les caravanes de commerçants s'arrêtaient et passaient la nuit(2). Par conséquent, le terme désignait des bâtiments urbains ayant un style déterminé et des usages variés; en commerce, en religion ou en guerre. Ces bâtiments se trouvaient le long des routes commerciales et dans les villes. Elles constituent des aires de repos pour les voyageurs, les commerçants, les pèlerins et autres(3).

Les musulmans accordèrent une grande importance aux caravansérails. Ils les construisaient à l'intérieur et à l'extérieur des villes ou sur les routes des caravanes commerciales. Les plus anciens caravansérails des époques islamiques sont: le caravansérail de Qasr Al-Hayr Al-Sharqi et le caravansérail de Qasr Al-Hayr Al-Gharbi de l'époque omeyyade et le caravansérail de Atchan de l'époque abbasside(4). En Iran, l'époque seldjoukide fut la plus prospère en ce qui concerne les caravansérails et les ribats. En effet, les Seldjoukides poursuivirent la construction des caravansérails qui avaient des fonctions relatives à la guerre autant qu'au commerce. C'est ainsi que les caravansérails étaient des lieux qui accueillaient les combattants (Moudjahidin) qui stationnaient sur les frontières (Mourabitin) et remplissaient le rôle de ribat. Ils servaient également à loger les militaires, les pèlerins et les commerçants qui y trouvaient refuge. Dans la plupart de ces bâtiments qui se trouvaient sur la route commerciale, les services étaient gratuits par volonté de satisfaire Allah. C'était une forme de Waqf islamique. Dans ces cas, le caravansérail n'avait pas de but lucratif hormis le fait d'encourager le commerce et de sécuriser le séjour des commerçants.

(1) Al-mou`jamou al-fârissî al-kabîr, Ibrâhîm Ad-Doussouqî Chata, Librairie Madbouli, le Caire, 1992, 1/1005, Madinatou al-fanni wa at-tijârah, Gaston Wiet, le Caire, traduction: Dr. Mostafa Al-`Abbâdî, Librairie du Liban, Beyrouth, 1968, p 196, Al-qyamou al-jamâlyatou fî al-`imârati al-islâmyah, Tharwat `Okâchah, Edition Chourouk, le Caire, Ed 1, 1994, p 56.

(2) Al-mou`jamou al-fârissî al-kabîr, Ibrâhîm Ad-Doussouqî Chata, 1/1005-1007, Mawssou`atou al-`imârati al-islâmyah, arabe, français, anglais, `Abd-Ar-Rahîm Ghâleb, Beyrouth, Ed 1, 1988, p 152.

(3) Akozan, Feridun: Türk han ve Kervansarailari, Türk Sanati Tarihi Araştirma ve İnecelemeleri, Istanbul Güzel Sanatlar Akademisi Türk San`ati Tarihi Enstitüsü, Aslı Üjeleri, Istanbul, 1963, p. 133.

(4) Creswell, K.A.C. and Allan, J.W.: A short Account of Early Muslim Architecture, American University Press in Cairo, 1989, pp. 136-137, 258-260.





Les caravansérails se sont créées au VIIe et VIIIe siècles de l'hégire (XIIIe et XIVe siècle) par les Seldjoukides d'Anatolie. Ils étaient attribués au sultan et on les appelait les «kans du sultan»(1). Ceci montre qu'ils étaient exclusivement construits par les sultans à l'époque seldjoukide. Par la suite, on les appela seulement kan. Ils étaient construits à des fins à la fois commerciales et caritatives et constituaient des institutions civilisationnelles ayant revêtu une grande importance à l'époque des Seldjoukides d'Anatolie. Ils se situaient sur la route du voyage en Anatolie. Le caravansérail Alay Han qui se trouve sur la route Aksaray – Kayseri fut le premier à être construit. Selon les annales seldjoukides, le caravansérail fut construit par Kılıç Arslan II entre 551 été 588 de l'hégire/1165 et 1192. Puis Izz Ad-Dîn Kay Kâwus I (606-616 de l'hégire/1210-1219) construisit Evdir han. Ensuite, les constructions de caravansérails seldjoukides se succédèrent et il en existe encore plusieurs à l'époque actuelle(2).

A l'époque ottomane, les caravansérails se multiplièrent. Leur construction n'était plus l'apanage des sultans. Ils constituaient une forme de bienfaisance accomplie pour se rapprocher d'Allah et une composante des Waqfs que l'Etat encourageait. Les caravansérails étaient construits à l'extérieur des villes, sur les routes commerciales pour offrir des services gratuits aux voyageurs et aux commerçants. De même, ils étaient protégés par l'Etat(3). Le terme «caravansérail» provient du persan et se compose deux mots «Kervan» qui signifie caravane et «Saray» qui signifie château ou maison ou endroit. Mis ensembles, ces mots signifient «la maison de la caravane» ou son aire de repos ou le lieu où les caravanes s'arrêtent. On peut ainsi uniformiser ce sens en utilisant les termes «le kan de la route» ou les «kans de la route»(4) pour signifier qu'ils étaient construits à l'extérieur de la ville à des distances précises atteignant la marche d'une

(1) Founounou at-tourki wa `amâ'irouhoum, Aslanapa, Oktay, traduction: Dr. Ahmad `Issâ, Centre des Recherches d'Histoire, des Arts et de la Culture Islamique, Istanbul (IRCICA), 1987, p 121.

(2) Târikhou ad-dawlati al-`othmânyati mina an-nouchou'i ilâ al-inhidâr, Halil İnalcık, p 191.

(3) Mortan, Kenan and Küçükerman, Önder: Çarşı, Pazar, Ticaret ve Kapalıçrşı, Türkiye İŞ Bankası kültür Yayınları, Baskı, Istanbul, 2010, pp. 119- 120.

(4) Dictionnaire Safsafi (turc-arabe), As-Safsafi Ahmad Morsi, Etrac pour l'impression, la publication et la diffusion, Ed 6, 2003, p 238-239, Bulut, Mehmed: op. cit. pp. 49-50.

journée, soit environ 30 kilomètres(1). Ces caravansérails fournissaient des services gratuits et constituaient des Waqfs caritatifs en faveur des passants, qu'ils soient des voyageurs, des commerçants ou des pèlerins. Ceux-ci y logeaient et étaient accueillis gratuitement.

Les kans étaient construits à l'intérieur et à l'extérieur des villes. Plus souvent, le mot kan désigne ces constructions lorsqu'elles se situaient à l'intérieur de la ville. Quand elles se trouvaient à l'extérieur, sur les routes et les stations des caravanes, on les appelait caravansérails, alors qu'auparavant, elles étaient désignées comme des ribats à l'époque des Qarakhanides et des Seldjoukides(2). Les constructions de caravansérails se multiplièrent à l'extérieur des villes, là où l'activité du commerce terrestre était pratiquée par des individus à travers les caravanes. Ceci dura jusqu'à l'apparition de la voie ferrée au milieu du XIIIe siècle de l'hégire (XIXe siècle). En effet, en raison des circonstances de l'époque, les routes se trouvaient menacées par les hivers rigoureux et les brigands. Par conséquent, les caravanes se trouvaient parfois incapables d'avancer. La construction de ces bâtiments sur les routes commerciales était donc essentielle et permit à l'Etat de lutter contre le banditisme grâce aux gardes particuliers qui étaient, en contrepartie, exonérés d'impôts. Ainsi, les caravanes passaient la nuit dans les caravansérails(3).

La plupart des caravansérails étaient construits séparément des complexes urbains. En revanche, ils étaient liés à ces complexes par un document ou un acte de Waqf. Les revenus des kans commerciaux étaient dédiés aux travaux de restauration et aux dépenses des bâtiments non lucratifs. Cette pratique était répandue à l'époque des ottomans et avait pour but de construire la ville. C'est ainsi que la majorité des kans commerciaux dans la ville fait partie des Waqfs islamiques enregistrés par un acte de Waqf cacheté auprès du juge et conservés dans les registres des

(1) Khânatou at-toroqi fî `ahdi salâjiqati al-anadol (470-708 de l'hégire/1077-1308), dirâssatoun mi`mâryatoun athariyah, Fahim Fathî Ibrâhîm, manuscrit de thèse de doctorat, Faculté des Lettres, Université de Sohag, 2007, p 137-138, Heneda, Masashi and Miura, Toru: Islamic Urban Studies, Historical Review and Perspectives, Published by Kegan Paul international, New York, 1994, p. 218.

(2) Al-`imâratou wa al-founounou fî al-hadârati al-islâmyah, Mohammad Hamzah Al-Haddâd, Al-Khalij Al-Arabi pour la publication et la diffusion, le Caire, 2009, p 200.

(3) Ad-dawlatou al-`othmânyah, târikhoun wa hadârah, Ekmeleddin İhsanoğlu, p 703-704.



tribunaux de la Charia et ailleurs. En revanche, il existait des kans annexés à des complexes urbains, dont le kan du complexe du sultan Bayezid II, le kan du complexe de Süleymaniye (964 de l'hégire/1557)(1) et d'autres.

Rôle des kans en tant que bâtiments du Waqf à l'époque des ottomans:

Les kans se distinguaient des autres bâtiments commerciaux par les diverses prestations du Waqf et d'œuvres caritatives. De même, ils étaient construits par les sultans, les ministres, les riches commerçants, les notables, les bienfaiteurs et les groupes qui offraient des œuvres caritatives pour satisfaire Allah Gloire et Pureté à Lui. Parmi les prestations de bienfaisance offertes par les kans, on trouve le fait qu'ils étaient construits sur les routes commerciales pour permettre aux pèlerins et aux commerçants de se reposer et d'être accueillis gratuitement. Certains kans étaient construits dans la ville pour que les pauvres ou les hôtes y séjournent gratuitement. C'est le cas des auberges ou des kans d'hospitalité religieuse(2).

Le procédé le plus répandu fut de construire les kans du Waqh au milieu des bâtiments lucratifs. Ainsi, ils généraient un revenu qui permettait de financer les travaux de restauration et de couvrir les dépenses des complexes urbains et leurs annexes. C'est ce qui explique le grand nombre de ces kans dans la ville d'Istanbul. En effet, la plupart des complexes urbains disposent de ces kans qui assuraient une source de revenu fixe. Ils étaient loués à un loyer annuel fixe destiné au Waqf auquel appartient le kan. En raison de l'importance du nombre des kans et de la diversité des marchandises, on distinguait différents types de kans en fonction de la nature des marchandises qui y étaient vendues. Ainsi, il existait le kan du savon, le kan du miel, le kan du papier, le kan de la farine… etc. cette spécialisation explique le système architectural utilisé pour ces bâtiments et leur fonctionnement. L'ensemble de ces bâtiments était supervisé par le juge et les autorités de la ville afin d'éviter les conflits et les litiges entre les commerçants et ainsi assurer la sécurité de tous(3).

---

(1) Akozan, Feridun: op. cit, pp. 131-132.

(2) Khânatou at-toroqi fî `ahdi salâjiqati al-anadol, Fahim Fathî Ibrâhîm, p 137-138.

(3) Ad-dawlatou al-`othmânyah, târikhoun wa hadârah, Ekmeleddin İhsanoğlu, p 679-680 et 726-727.

La conception architecturale des kans ottomans:

La majorité de ces kans se compose d’une cour au milieu de la construction. Cette cour constitue le pilier du bâtiment autour duquel se nichent les autres unités de kan. Elle est entourée d’une galerie qui est suivie des magasins et des pièces du kan(1). Les kans ont souvent deux ou trois étages et comportent des magasins commerciaux et des ateliers d’artisanat où les produits sont fabriqués et vendus. Ainsi, le bâtiment a une double fonction de fabrication et de vente. Les revenus des kans étaient collectés et dédiés aux travaux d’aménagement du complexe auxquels ils étaient rattachés. Il existait différents types de kans qui variaient selon la nature des marchandises qui étaient proposées.

Dans la ville d’Istanbul, trois kans sont les plus anciens et les plus importants: le premier est «Bodrum hani» qui fut construit sous l’ordre du sultan Al-Fâtih juste après la conquête de la ville (857 de l’hégire/1453) à l’intérieur du bazar couvert. Il faisait partie des Waqfs de l’Aya Sofia (figure 6). Le deuxième est le kan du vizir Mahmoud Pacha qu’on appelait «le kan des fourreurs» ou «kürkçü han» qu’il construisit en 871 de l’hégire/1467 pour financer le complexe qu’il avait fondé dans la ville (figure 7). Le troisième est «le kan de plomb» ou «Kurşunlu han» construit par le Grand Vizir Rüstem Pacha, ministre du sultan Soliman Al-Qanuni avant l’an 957 de l’hégire/1550 pour financer le complexe qu’il avait fondé dans la région d’Eminönü (figure 8).



Figure (6) plan du kan Bodrum

D’après (Benli, Gülhan: Istanbul Tarihi Yarımda’da Bulunan Han Yapıları ve Avlulu Hanların Koruma Sorunları, Doktora. Tez, Yildiz Technical University, Fen Bilimleri Enstitüsü, Istanbul, 2007)

(1) Al-Hadad and Malaka: op. cit. pp, 286-295.

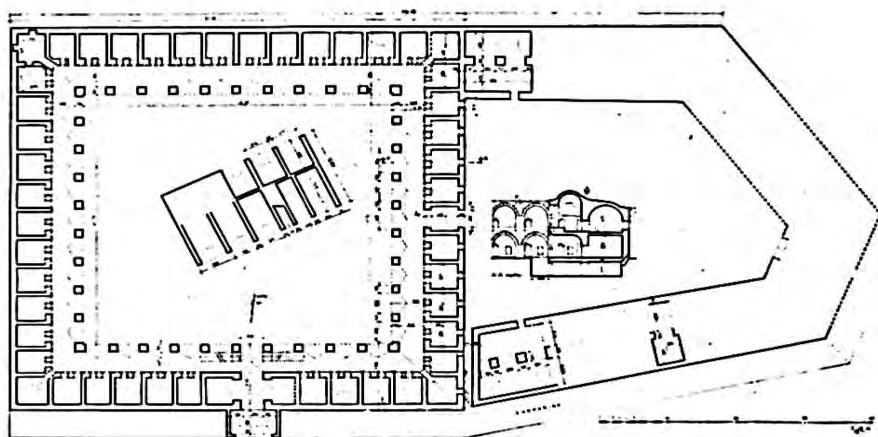


Figure (7) plan du kan des fourreurs

D’après (Ayverdi, Ekrem: Osmanlı Mimarisinin)

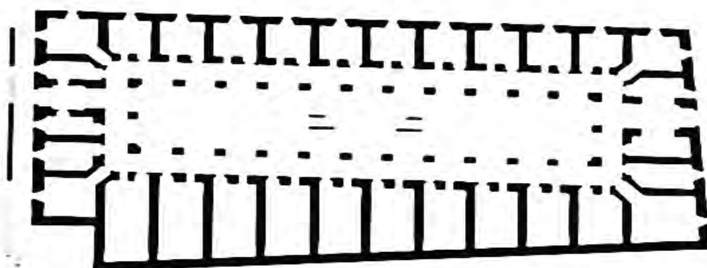


Figure (8) plan du kan de plomb

D’après (Benli, Gülhan: op. cit.)

Conclusion et résultats de la recherche:

L'architecture ottomane dans la ville d'Istanbul était liée au système du Waqf islamique qui permit à la ville de devenir – en quelques années – la principale et la plus grande ville en Europe. Istanbul devint ainsi la ville ayant le plus de constructions et la meilleure architecture. Les bâtiments commerciaux, avec leurs différents styles, jouaient un rôle important dans la construction des Waqfs urbains dans l'ensemble des régions de la ville. Ces bâtiments furent construits pour constituer une source de financement des Waqfs ottomans dans la ville d'Istanbul depuis sa conquête par le sultan Mohammad Al-Fâtih en 857 de l'hégire/1453. Des centaines de modèles furent ainsi construits dans la ville jusqu'à la fin du Xe siècle de l'hégire/ XVIe siècle.

Ces bâtiments contribuaient à financer les Waqfs ottomans conformément aux actes du Waqf qui étaient enregistrés dans les tribunaux de la Charia. Ceci garantissait la poursuite de l'exploitation des bâtiments après la mort des Wâqifs et de préserver le capital d'origine. Les bâtiments permettaient de générer des sommes importantes grâce aux transactions et aux opérations commerciales qui y avaient lieu sous la supervision des responsables du Waqf. Parfois, les revenus provenaient de la location de ces bâtiments à un loyer annuel fixe destiné aux voies de dépense des Waqfs. Ceci prouve que l'Islam et les musulmans sont précurseurs en ce qui concerne la contribution au développement de l'humanité et aux actes de bienfaisance en comparaison avec toutes les autres civilisations, précédentes et actuelles, européennes et américaines, qui n'ont expérimenté les avantages du Waqf caritatif qu'au début du vingtième siècle. Ceci débuta avec la Fondation Carnegie créée en 1911 qui imita le système des Waqfs caritatifs de la civilisation islamique. Elle fut suivie par de nombreuses institutions(1). Ceci démontre, comme précédé, la grandeur de la civilisation islamique.

Les résultats de la recherche peuvent être résumés comme suit:

1- L'empire ottoman adopta une politique sage et intelligente pour construire et peupler les nouvelles villes et pour encourager la dynamique horizontale et verticale par le biais des Waqfs islamiques

(1) Rawâ'i`ou al-awqâfi fî al-hadârati al-islâmyah, Râgheb As-Sirjânî, p 151.



urbains. Ces derniers ont contribué à construire de nouvelles villes et à développer des villes anciennes, en plus de dynamiser le commerce intérieur et extérieur.

2- Les bâtiments commerciaux faisaient partie des complexes urbains de la ville d'Istanbul et constituaient des sources de financement des Waqfs ottomans dans la ville. Leur revenu servait à financer les travaux d'aménagement et de restauration des complexes et à couvrir les dépenses des bâtiments de services gratuits dont les mosquées, les écoles, les hôpitaux et les sebils (fontaines).

3- La collecte des ressources financières et l'exploitation de ces bâtiments commerciaux se faisaient de deux façons possibles: la première: par leur exploitation directe dans le cadre du Waqf en les utilisant pour les transactions de marchandises sous la supervision administrative et financière des responsables du Waqf, le deuxième: en les louant à l'année à des commerçants, des artisans et des professionnels, et en dédiant le loyer aux voies de dépenses des Waqfs.

4- Certains bâtiments commerciaux du Waqf disposaient de caisses spéciales qui servaient à garder les objets précieux, les manuscrits rares et les originaux des contrats et des conventions commerciales en contrepartie de sommes destinées aux voies de dépense des Waqfs. Ce fut le cas d'Eski bedesten. Ceci apportait une diversification des ressources des Waqfs ottomans.

5- Certains bâtiments du Waqf se distinguaient par leur fonctionnement. On trouve ainsi que des bâtiments étaient utilisés comme ateliers ou usines de fabrication de marchandises et de produits qui étaient ensuite exposés à la vente devant les magasins. Ce fut le fonctionnement de l'arasta des bourreliers «Saraçhane» construite par le sultan Mohammad Al-Fâtih.

6- Les bâtiments commerciaux du Waqf connus et répandus à l'époque des Ottomans portaient des noms qui correspondaient aux marchandises qu'on y vendait. Ils ont évolué au point de devenir un style architectural à part entière, unique de part sa planification, malgré le changement ultérieur des fonctions auxquelles ils devaient leurs appellations. Ceci s'applique aux bedestens et aux arastas.

7- Certains bâtiments commerciaux du Waqfs ont été construits à Istanbul par les riches commerçants, les notables et les ministres. Certains autres étaient exclusivement construits par les sultans, notamment les bedestens. Ceci est dû à la valeur de ces bâtiments du Waqf qui constituaient les plus riches sources de financement des Waqfs à l'époque des Ottomans.

8- Les bâtiments commerciaux du Waqfs étaient variés à l'époque des Ottomans. Certains s'inspiraient des styles architecturaux qui ont précédé l'époque des Ottomans dans les différentes villes et périodes islamiques, comme les kans et les caravansérails. D'autres étaient une innovation de l'époque ottomane et résultaient de l'élargissement des Waqfs urbains et de l'importance des relations et des influences externes subies par la civilisation ottomane.

9- Les bâtiments commerciaux ottomans d'Istanbul disposaient de documents d'actes du Waqf qui garantissaient la poursuite de leur exploitation après la mort des Wâqifs et des fondateurs. Ces pièces révèlent les secrets de leurs construction et ont mis fin à la polémique autour des dates de construction de certains bâtiments.

Sources en langue arabe:

1- Mouqaddimatou Ibn Khaldoun,`Abd-Ar-Rahmâne ibn Mohammad ibn Mohammad ibn Al-Hassan ibn Khaldoun, Edition Dar Nahdat Misr pour l'impression, l'édition et la diffusion, le Caire, Ed 2, 2006, et Edition Ar-Raïd A-Arabi, Beyrouth, Ed 5, 1982.

2- Wafyâtou al-a`yâni wa anbâ'ou abnâ'i az-zamân, Abou Al-`Abbâss Ahmad ibn Mohammad ibn Khalkân, commentaire: Dr. Ihssâne `Abbâss, Edition Sader, Beyrouth, 1994.

Source en langue turque ottomane:

1- Seyahatnamesi, Elki tab, Dersatadah Iqdam, Evliya Çelebi, imprimerie Si, Barnagi Gild, Istanbul 1314 de l'hégire/1898.

Liste des ouvrages et des mémoires en langue arabe et traduits:

1- Târikhou ad-dawlati al-`othmânyati mina an-nouchou'i ilâ al-inhidâr, Halil İnalcık, traduction: Dr. Mohammad Al-Arnaout, Edition Al-Madar Al-Islami, Lybie, Ed 1, 2002.

2- Ta'ssilo mâ warada fî târikhi Al-Jabarti mina Ad-Dakhîl, Ahmad Sa`îd Soualaïmâne, Edition Maarif, le Caire, 1979.

3- Khânatou at-toroqi fî `ahdi salâjiqati al-anadol (470-708 de l'hégire/1077-1308), dirâssatoun mi`mâryatoun athariyah, Fahim Fathî Ibrâhîm, manuscrit de thèse de doctorat, Faculté des Lettres, Université de Sohag, 2007.

4- Dirâssâtoun qânounyatoun fî al-milkyati al-`aqâryah - `Ouqoudou at-tabarrou`i al-wâridatou fî al-milkyati al-`aqâryah (Al-waqf), Khayr Ad-Dine Fantâzi, Edition Zahrane pour la publication et la diffusion, Jordanie, Ed 1, 2012.

5- Ad-dawlatou al-`othmânyah, târikhoun wa hadârah, Ekmeleddin İhsanoğlu (direction), traduction: Sâleh Sa`dâwi, Centre des Recherches d'Histoire, des Arts et de la Culture Islamique, Istanbul (IRCICA), 1999.

6- Roussoumou `amâ'iri istanboul al-madanyati min khilâli tassâwîri al-makhtotât, Mouna As-Sayed `Othmâne Mir`î, manuscrit de mémoire de magistère, Faculté d'Archéologie, Université du Caire, 1423 de l'hégire/2002.

7- Rawâ'i`ou al-awqâfi fî al-hadârati al-islâmyah, Râgheb As-Sirjânî, Société Nahdat Misr pour l'impression et la diffusion, le Caire, Ed 1, 2010.

8- Al-`imâratou al-islâmyatou fî orobâ al-`othmânyah, Mohammad Hamzah Al-Haddâd, Publications de l'Université de Koweït, Koweït, 2002.

9- Al-`imâratou wa al-founounou fî al-hadârati al-islâmyah, Mohammad Hamzah Al-Haddâd, Al-Khalij Al-Arabi pour la publication et la diffusion, le Caire, 2009.

10- Fiqh as-sounnah, As-Sayed Sâbiq, Agence médiatique Al-Fath Al-Arabi, le Caire, Ed 10, 1993.

11- Founounou at-tourki wa `amâ'irouhoum, Aslanapa, Oktay, traduction: Dr. Ahmad `Issâ, Centre des Recherches d'Histoire, des Arts et de la Culture Islamique, Istanbul (IRCICA), 1987.

12- Al-qyamou al-jamâlyatou fî al-`imârati al-islâmyah, Tharwat `Okâchah, Edition Chourouk, le Caire, Ed 1, 1994.

13- Al-moudounou al-`arabyatou al-koubrâ fî al-`asri al-`outhmânî, André Raymond, traduction: Latîf Faraj, Edition Al-Fikr pour les recherches, la publication et la diffusion, le Caire, Ed 1, 1991.

14- Al-madînatou al-islâmyah, Mohammad `Abd-As-Sattâr `Othmâne, Edition Al-Afak Al-Arabya, le Caire, 1999.

15- Madinatou al-fanni wa at-tijârah, Gaston Wiet, le Caire, traduction: Dr. Mostafa Al-`Abbâdî, Librairie du Liban, Beyrouth, 1968.

16- Al-mou`jamou al-fârissî al-kabîr, Ibrâhîm Ad-Doussouqî Chata, Librairie Madbouli, le Caire, 1992.

17- Dictionnaire Safsafi (turc-arabe), As-Safsafi Ahmad Morsi, Etrac pour l'impression, la publication et la diffusion, Ed 6, 2003.

18- Mawssou`atou al-`imârati al-islâmyah, arabe, français, anglais, `Abd-Ar-Rahîm Ghâleb, Beyrouth, Ed 1, 1988.

19- Al-waqfou al-islâmyou bayna an-nadharyati wa at-tatbîq, `Ikrimah Sa`id Sabri, Edition An-Nafaïss, Jordanie, Ed 1, 2008.

20- Al-waqfou al-islâmi, tatawwourouhou wa idâratouhou wa tanmyatouh, Moundhir Qahf, Edition Al-Fikr, Damas, Ed 1, 2000.

Liste des recherches en langue arabe:

1- Al-hifâdho `alâ al-aswâqi at-tourâthyati dimna itâri `amalin moutakamilin li al-hifâdhi `alâ al-mawrouthi al-`omrânî fî al-marâkizi at-târîkhyati li al-moudoun (namâdhij wa tajârib), Aurence `Abd-Al-Wâhid `Ilwâne, Revue Al-Mokhattat wa At-Tanmyah, Institut des Etudes Supérieures en Planification Urbaine et Régionale, Université de Bagdad, numéro 21, 14ème année, 1430 de l'hégire/2009.

2- Qyamou al-waqfi wa an-nadharyatou al-mi`mâryah – Syâghatoun mou`âssirah, Noubî Mohammad Hassan, recherche dans la Revue Awqaf, Fondation Publique des Waqfs, Koweït, cinquième année, numéro 8, Rabi` I, 1326 de l'hégire/mai 2005.

3- Marâkizou an-nachâti al-iqtissâdî fî ad-dawlati al-`othmânyah, Nazım Intabih, traduction: Orhan Mohammad Ali, Revue Hira, neuvième numéro, octobre-décembre 2007.

Liste de références non-arabes:

1. Akozan, Feridun: Türk han ve Kervansarailari, Türk Sanati Tarihi Araştirma ve İnecelemeleri, Istanbul Güzel Sanatlar Akademisi Türk San`ati Tarihi Enstitüsü, Aslı Üjeleri, Istanbul, 1963.
2. Al-Hadad, Mohamed Hamza and Malaka, Mohamed Ahmed, "The Ottoman Commercial Buildings in Istanbul: A Study according to Writings and Paintings of Travellers", in «Proceedings of ADVED15 International Conference on Advances in Education and Social Sciences, 12-14 October 2015-Istanbul, Turkey, pp. 286-295, from: http://www.ocerint.org//adved15_epublication/papers/284.pdf
3. Ayverdi, Ekrem Hakki: Osmanlı Mimarisinin ilk Devri, Istanbul, Cilt I, 1966.
4. ___________: Avrupa`da Osmanli Mimari Eserleri: Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk, Cilt IV, Istanbul, 1982.
5. Bakirtzis, C.H. and Xydas, P.: Un Monument Ottoman A Komotine Thrace Grecque, A ctes du ler Congress International, Zaghouan, 1997.
6. Barnes, John Robert: An Introduction to Religious Foundations in to the Ottoman Empire, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1986.

7. Benli, Gülhan: Istanbul Tarihi Yarımda'da Bulunan Han Yapıları ve Avlulu Hanların Koruma Sorunları, Doktora. Tez, Yildiz Technical University, Fen Bilimleri Enstitüsü, Istanbul, 2007.
8. Bulut, Mehmed: Ottomaans-Nederlandse Economische Betrekkingen inde Vroegmodern period 1571-1699, Rambus te Hilversun, Amsterdam, 2001.
9. Cezar, Mustafa: Typical Commercial Buildings of the Ottoman Classical Period and the Ottoman Construction System, Istanbul, 1983.
10. Creswell K.A.C. and Allan, J.W.: A short Account of Early Muslim Architecture, American University Press in Cairo, 1989.
11. Eldem, Edhem: French Trade in Istanbul in the Eighteenth Centurey, Copied by Koninklyke Bril lNV. Leiden, Boston, 1999.
12. Faroghi, Suraiya: 16. Yüzyilda Batı ve Güney Sancaklarinda Belirli Aralikarla Kurulan Pazarlar, İçel, Hamid, Karahisar-I Sahib, Kütahya, Aydın ve Mentşe, ODTÜ Gelişme Dergisi, Özel Sayısı, Turkiye, 1978.
13. Faroghi, Suraiya: Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, Trade, Crafts and Food Producion in an Urban Setting, 1520-1650, Cambridge. 1984.
14. Gokbilgin, M.T.: XV-XVI. Asırlarda Edırne ve Paşa Livası, Istanbul, 1952.
15. Goodwin, Godfrey: A history of Ottoman Architecture, London, 1997.
16. Heneda, Masashi and Miura, Toru: Islamic Urban Studies, Historical Review and Perspectives, Published by Kegan Paul International, New York, 1994.
17. Kia, Mehrada: Daily Life in the Ottoman Empire, California, USA, 2001.
18. Kiel, Machiel: The Oldest Monuments of Ottoman-Turkish Architecture in the Balkans, Sanat Tarihi Yilligi, XII, Istanbul, 1983.
19. Kılınç, Göksel: Istanbul Yemiş Çarşısı, Mimar Sinan Üniversitesi, Fen Milimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Istanbul, 1988.
20. Miss Pardoe: The Beauties of the Bosphorus, Illustrated in a series of Views of Constantinople, original drawings by W. H. Bartlett, published by George Virtue, 26, IVY Lane, London, 1838.

21. Mortan, Kenan and Küçükerman,Önder: Çarşı, Pazar, Ticaret ve Kapalıçrşı, Türkiye İŞ Bankası kültür Yayınları, Baskı, Istanbul, 2010.
22. Özdeş, Gündüz: Türk Çarşıları, Tepe Yayınları, Istanbul, 1953.
23. Öztürk, Hüseyin: Tarihi ve Medeniyetin Beşiği Çarşılar, İstanbul Ticaret Odasi, İstanbul, 2011.
24. Pakolcay, Necola: İslam Türk Edebiyatı Metinlerinde Ahı Kelimesinin Yeri» Türk Kültürü ve Ahılık, XXXI, Ahılık Bayrami Senpozyumu Tebliğeri, 13-15 Eylül 1985, İstanbul, 1986.
25. Somel, Selçuk Akşın: From A to Z of the Ottoman Empire, Scarecrow Press, Inc. U.K. 2003.
26. Tuken Y.: Turkiye, de Vakif A bideler ve eski Eserler, IV, Ankara, 1985.
27. Yüksel, İ. Aydın: İstanbul`un 550. Fetih Yılı İçin, Osmanlı Mimarısninde Kanüni Sultan Süleyman Devri (926-974/1520-1566), İstanbul, Cilt. VI, İstanbul Baksi, 2004.

Site Internet:

1. http://www.alifta.net.

Articles



L’acte du Waqf en faveur de la restauration de la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri aux Zibans de l’Algérie ottomane, «étude d’authenticité et analyse»

Dr. `Annâq Jamâl

Résumé:

Cette étude montre le rôle solidaire que le Waqf joue dans la lutte contre la détérioration des conditions économiques et sociales à travers le traitement analytique d’un document du Waqf de l’an 1140 de l’hégire/1728. Il s’agit de l’acte du Waqf en faveur de la restauration de la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri aux Zibans de l’Algérie ottomane. En plus d’étudier d’authenticité du document compte tenu de sa forme et de son fonds, l’étude s’intéresse au contexte spatiotemporel du document qui reflète la situation sociale et économique de la société islamique dans son ensemble au douzième siècle de l’hégire. De même, elle montre le rôle déterminant du Waqf dans le développement économique, social et éducatif des habitants de la région où se trouve la mosquée qui fait

l'objet de l'acte. Ce Waqf va parfois au-delà de sa principale raison d'être (à savoir la restauration de la mosquée) pour représenter une ressource matérielle supplémentaire qui soutient l'enseignement des habitants de la région et qui contribue à nourrir et à habiller les pauvres et les nécessiteux en l'absence du soutien financier de la part de l'administration officielle ottomane de l'époque. On voit donc toute l'importance du document qui permet d'analyser la relation entre le Waqf ayant des fins religieuses, notamment les mosquées, et entre le domaine social entier.

Introduction:

L'Algérie conserve de nombreux documents et carnets arabes et turcs que nous avons trouvés dans de nombreux endroits; dans les zaouïas, les mosquées et les archives des organismes légaux de différentes villes. Ces documents, avec la diversité de leurs contenus, ont grandement influencé les aspects scientifiques des études archéologiques, historiques, économiques et sociales de l'Algérie ottomane.

- **Objectif de l'étude:**

A travers le traitement et l'analyse de cet acte de Waqf daté de l'an 1140 de l'hégire/1728, cette étude vise à déduire une vision historique qui met dans un cadre la situation et les circonstances sociales de l'époque étudiée et qui montre l'utilisation du Waqf comme projet de solidarité dans un contexte économique et social détérioré.

- **Hypothèses de la recherche:**

Afin de réaliser l'objectif de l'étude, nous avons choisi deux hypothèses:

1- **Le Waqf était une source de financement des projets de charité et de solidarité entre les membres de la société locale à cette époque-là.**
2- **Le document étudié est un document d'origine. Les informations qu'il contient sont authentiques et reflètent la situation de la société à cette époque-là.**

- **Méthodologie de la recherche:**

Pour confirmer les hypothèses de départ, je me suis entièrement basé, pour mon étude, sur le document original conservé dans la bibliothèque de la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri. Pour la rédaction, j'ai fait en sorte

d’éclaircir les termes documentaires utilisés par les documentalistes et les chercheurs dans ce domaine. J’ai essayé d’intégrer ces termes au texte documentaire d’un point de vue archéologique. J’ai procédé à l’étude de la forme du document et à sa description interne et externe en le comparant à des documents conservés de l’époque ottomane, qu’ils aient été publiés ou non. En procédant de la sorte, j’ai tenté d’établir un lien entre ces documents et celui qui fait l’objet de mon étude. J’ai utilisé l’approche inductive, ainsi que la méthode d’analyse déductive afin de déterminer le rôle du Waqf et son importance en tant que facteur de l’unité et de la solidarité de la société musulmane à l’époque.

Intérêt de l’étude:

Bien que l’objet et le motif de ce document soient liés à **la restauration du minaret de la Mosquée de Sidi Moussa**, on note qu’il traite un sujet important en mettant en exergue un modèle de celui-ci, à savoir la mise en Waqf des biens en faveur de cette mosquée. Ainsi, ce document montre l’importance de ces biens mis en Waqf et leur rôle social, économique et éducatif et illustre une expérience islamique modèle de l’exploitation de l’argent du Waqf dans les affaires religieuses, telles que les mosquées. Enfin, le document permet d’analyser la relation entre les Waqfs et le domaine social dans son ensemble.

Premièrement: Contexte spatiotemporel du document:

Avant de traiter l’aspect analytique du document, il incombe d’abord de préciser l’emplacement géographique de la province des Zibans pour montrer son lien avec le sujet de l’article. La province des Zibans ou du Zab est située entre les latitudes de 35° et 34,30° les longitudes 2° et 4° à l’est de Greenwich. Son chef-lieu est la ville de Biskra. Il se trouve au sud-est de l’Algérie. Les Zibans sont le pluriel du Zab. Sa base est Biskra comme mentionné par Ibn Khaldoun: «**Le pays de Biskra est la base de la nation du Zab pour cette seule époque, en partant du Ksar de Doucen à l’Ouest aux Ksars de Tanouma et Bades à l’Est. Il est séparé de la vallée appelée Hodna un mont allant du Couchant vers le Levant**»[1]. La présence ottomane en Algérie et en Afrique du Nord commença au

(1) Kitâbou al-`ibar, Ibn Khaldoun, V 6, Ed 1, C: Tourkî Farhâne Al-Mostafa, Edition Ihyae At-Tourâth Al-Arabi, Beyrouth, 1999, p 423.

XVIe siècle. Son contrôle effectif de la province du Zab ne commença qu'en 1640. En effet, après la révolte des tribus, l'autorité du beylik de Constantine mit en place une garnison militaire dans la ville de Biskra, le chef-lieu des Zibans en 1741. Cette garnison comprenait des soldats turcs et s'appelait Nouba. Elle était commandée par Hassan Agha et avait pour mission d'assurer le retour au calme dans les régions où certaines tribus se rebellaient en automne et au printemps(1).

Deuxièmement: Index général du document:

Elément de l'index	Explication
Lieu de conservation du document	Bibliothèque de la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri
Type d'utilisation	Privé
Contenu du document	Reconstruction du minaret de la mosquée avec l'argent des Waqfs
Personne engagée	Les notables ou le groupe qui s'engage à prendre en charge les affaires de la mosquée
Responsable	Minaret de la mosquée
Format du document	Une page
Type de papier	Papier
Marge droite	Utilisée pour l'écriture
Qualité de l'encre	Encre
Couleur de l'encre	Noire
Calligraphie	Maghribi naskhi
Date du document	22 Radjab 1140 de l'hégire
Dimension du document	27,1 cm X 18 cm
Etat du document	Bon état, le papier utilisé est blanc et épais, d'aspect jaunâtre

Troisièmement: Description du document:

1- **Aspects externes:**

Ce document(2) a été écrit sur une seule feuille de papier blanc jaunâtre qui porte des traces d'eau. Sa longueur totale, marges supérieure et inférieur

(1) Al-insânou al-awrâssî wa bî'atouhou al-khâssah, Nâsser Ad-Dine Sa`idouni, Revue Al-Assâlah, N° 60-61, année 7, 1978, p 132.
(2) Copie du document.

comprises, est de 27,1 cm, et sa largeur totale, marges droite et gauche comprises est de 18 cm. Il a été écrit avec une encre noire claire. Pour les marges, l’écrivain a respecté un intervalle régulier en laissant un espace vide de 2 cm en haut du document qu’il a dédié à la formule de louange et de prière sur le Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam). Il a également laissé un espace vide de 1 cm en bas. En revanche, contrairement à ce qui est habituellement fait, l’écrivain n’a pas laissé la marge droite vide (d’une largeur de 3,5 cm). Celle-ci est généralement dédiée aux signatures des témoins(1). L’écrivain a essayé de garder une certaine harmonie quant à la largeur des lignes et de compenser le nombre insuffisant de mots dans une même ligne afin d’obtenir un aspect homogène et une présentation artistique(2).

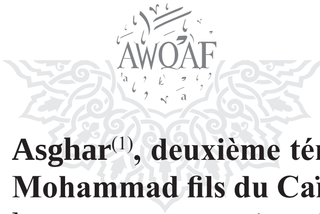
2- **Aspects internes:**

Le document commence par la formule de louange et de prière sur le Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam), puis viennent les implorations et les invocations d’Allah comme suit: «**Louange à Allah qui a créé les créatures… A ceux qui succèderont.**» On trouve de nombreux documents de l’époque ottomane semblables à celui-ci en ce qui est de cet aspect.

Les noms des responsables de cette mosquée sont mentionnés. Il s’agit de: **l’honorable Si Mohammad Houhou Ach-Charif, l’honorable Cheikh Mohammad fils du Hajj Ahmad ibn `Issâ et d’autres**. Ils avaient pour fonction de collecter l’argent, fixer la date de construction du minaret, désigner et enregistrer les noms des maçons, fixer les salaires de ces derniers, s’engager à reconstruire le minaret comme précédé et enregistrer les noms des fonctions et des fonctionnaires(3).

Les noms et la présentation des témoins sont mentionnés dans le document. On trouve le nom du témoin, de son père, sa profession ou son métier ou son lieu de travail et leurs adresses respectives. Le texte est comme suit: «Premier témoin: **Mohammad ibn Al-Ghazâlî Al-**

(1) Ligne 20.
(2) Copie du document.
(3) Ligne 24-27.



Asghar[1]**, deuxième témoin: Al-`Askarî Al-Gharghalî Si M'barek ibn Mohammad fils du Caïd Qâssem**[2]. On peut y ajouter les noms de toutes les personnes mentionnées dans le document qui sont au nombre de 24, en plus des deux maçons.

La datation du document constitue un des principaux éléments de crédibilité de tout texte écrit[3]. Ainsi, le document étudié comprend plusieurs dates, la première est celle de l'effondrement du minaret, à savoir l'après-midi du 22 Radjab 1140 de l'hégire. La deuxième indique le maintien de l'état du minaret après son effondrement jusqu'au début du mois de Dhoul-Qi`dah de la même année. C'est à ce moment que la communauté s'est mise d'accord pour le reconstruire. La troisième date est celle du début de sa reconstruction qui est le 12 Dhoul-Qi`dah de la même année. La quatrième date est la même que celle précitée. Elle est mentionnée à la fin du document et se situe à la mi-Dhoul-Qi`dah de la même année; 1140 de l'hégire/1728.

Nous avons procédé à la comparaison entre le calendrier hégirien et le calendrier grégorien, ce qui nous a permis de constater que le premier Moharram 1140 de l'hégire coïncidait avec le 19 août 1727. On ajoutant sept mois et 22 jours à la date grégorienne, en sachant que le mois de Radjab est le septième du calendrier hégirien, ce qui correspond à la fin du mois de février et le début de mars de l'an 1728, et en ajoutant cinq mois qui correspondent à la durée pendant laquelle le minaret est resté en l'état après son effondrement, soit de Radjab à la mi-Dhoul-Qi`dah, la date de la reconstruction se situe au mois de juillet de l'an 1728. Le document précise que la construction a débuté un dimanche, ce qui correspond au six juillet de la même année.

Quatrièmement: Etude du document:

A travers l'étude de ce document, on constate que les composantes de ses aspects externes sont complètes dans la forme. Il a été écrit sur une seule page avec une même qualité d'encre en calligraphie maghribi

(1) Ligne 29.

(2) Lignes 4-6 sur la marge droite.

(3) Al-qânounou fî dîwâni ar-rassâ'ili wa al-ichâratou ilâ man nâla al-wizârah, Ibn As-Saïrafî, commentaire: Ayman Fouad Sayed, Ed 1, Edition Libano-Egyptienne, 1990, p 18.

naskhi. L’écrivain a essayé de respecter les règles d’homogénéité pour obtenir une bonne présentation artistique pour les lignes, les marges et le mode d’écriture depuis le début du document. Il a observé l’harmonie des alinéas et de l’interligne. Ce qui caractérise le document sur le plan de la forme également, c’est la concordance entre l’agencement des éléments de la composition interne avec le contenu du document. Ainsi, le préambule commence par le formule de louange et de prière sur le Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam). Ce procédé est utilisé dans l’écriture des documents dans les pays du Maghreb. Ceci s’explique par le fait que les Malékites ne considèrent pas la formule de Basmalah (fait de dire au Nom d’Allah) comme un verset de la sourate Al-Fâtiha. Ainsi, ils débutent les discours par la formule de louange. Ils appuient cet avis par des preuves. La doctrine chaféite et d’autres n’adoptent pas cet avis[(1)].

Concernant le personnage d’Abou Moussa El-Khodhri, il ne figure pas dans les ouvrages historiques. Seul le document mentionne qu’il était un Tabi`i (génération ayant succédé à celle des Compagnons) combattant dans le sentier d’Allah (Moudjahid). Les Tabi`in ont vécu au deuxième et au troisième siècle de l’hégire. Il est probable que ce personnage ait été un Tabi`i ou un successeur de Tabi`in, un Moudjahid ou un homme pieux ou un descendant du Compagnon Abou Sa`id El-Khodhri (qu’Allah l’agrée). En effet, il se peut qu’une branche de la descendance de ce Compagnon se soit déplacée au Maghreb après la conquête islamique. Il est aussi possible qu’il ait appartenu à la tribu des Khodhran (pluriel de Khodhri) qui descend de la tribu de Khodharya, elle-même issue des Banou Ryâh, la deuxième branche des Banoun Hilâl.

Etant donné que le mausolée de Sidi `Oqbah se trouve près de Biskra et que celui de Sidi Moussa El-Khodhri se trouve au quartier L’msid, et comme ces deux mausolées ont les mêmes caractéristiques architecturales; notamment en ce qui concerne l’utilisation des matériaux de construction, des piliers et du bois des palmiers, on peut situer la date de construction de la mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri au siècle II de l’hégire/VIII[e]

(1) Ath-thaqâfatou al-islâmiyatou li kâtibi al-inchâ’, Mahmoud Sa`d, Edition Al-Maârif, Alexandrie, s.d., p 22-28.



siècle, ou au III[e] siècle de l'hégire/IX[e] conformément aux sources et aux références historiques(1).

Par ailleurs, la présente étude s'intéresse à un thème important du domaine de la jurisprudence islamique (Fiqh) comme précédé, à savoir le thème du Waqf(2) que le document évoque dans la 19ème et la 20ème ligne. Il s'agit, en l'occurrence, d'un Waqf public ayant pour objet de dépenser les bénéfices de l'argent pour servir l'intérêt général auquel il a été dédié(3), en attribuant «**un salaire déterminé des biens des Waqfs de la mosquée aux Nâdhers (gérants du Waqf) désignés pour les années précédentes par les notables du lieu de la mosquée**». Ces deux lignes montrent que des fonctionnaires se chargeaient de collecter l'argent des Waqfs, de le garder et de le dépenser pour diverses utilisations, dont le cas de l'effondrement du minaret. Ainsi, on constate qu'une partie de l'argent du Waqf collecté au cours des années précédentes auprès de la communauté et des habitants du quartier L'msid a été exploitée par les responsables de cette mosquée. On peut voir cela dans la 18ème ligne: «**Sa construction se fera par les honorables artisans; l'honorable Si Mohammad ibn At-Tayeb Qortî et l'honorable `Abd-Ar-Rahmâne ibn Rahmoune**» en contrepartie d'une rémunération déterminée. L'argent a servi également à la matière première nécessaire et à la restauration du Minaret, suivant ce qui est mentionné de la 20ème à la 23ème ligne. Il s'agit de la somme de «**trente riyals qui**

(1) On peut se référer à quelques sources bibliographiques dont: Al-moughribou fi dhikri bilâdi ifrîqyata wa al-maghrib, Al-Bikri, Algérie, 1957, p 74, 78, Rihlatou Al-`Ayâchi wa al-warthalânî, ces deux auteurs ont parlé de Biskra et des mosquées de Sidi `Oqbah et de Sidi Moussa El-Khodhri, Al-Jîlâlî, Târikhou al-jazâ'iri al-`âmm, V 1, Ed 1, Imprimerie Arabe, Algérie, 1953, p 22-, 259, 262, Târikhou al-jazâ'iri ath-thaqâfî, Sa`d Allah Abou-Al-Qâssim, V 1, Ed 2, Institution Nationale du Livre, Algérie, 1985, p 175 et Yver, Biskra, Cercle des Connaissances Islamiques, V 3, 1933, p 637.

(2) Le Waqf: C'est un contrat par lequel on s'engage à accomplir un acte de bienfaisance ayant un caractère religieux. Il implique un auteur du Waqf (Wâqif) ayant la capacité de faire un don du bien ou de l'utilité qu'il possède, l'objet mis en Waqf qui est l'utilité dépensée et dédiée au bénéficiaire (Mawqouf `Alaih) qui a droit à ce bien ou à cette utilité, il peut s'agir d'un intérêt général, et le formule de Waqf qui est une condition. Cf. Nâsser Ad-Dine Sa`idouni, Dirâssâtoun târikhiyatoun fi al-milkiyati wa al-waqfi wa al-jibâyah, Edition Al-Gharb Al-Islami, Ed 1, Beyrouth, 2001, p 230 et Mohammad `Amârah, Qâmoussou al-mostalahâti al-iqtissâdyati fi al-hadârati al-islâmyah, Ed 1, Edition Ach-Chourouq, Beyrouth 1993, p 575-616-627.

(3) Al-waqfou wa makânatouhou fi al-hayâti al-iqtissâdyati wa al-ijtimâ`iyati wa ath-thaqâfiyati bi al-jazâ'ir, Revue Al-Assâlah, numéro 89, 90, dixième année, février, Algérie, 1981, p 85, 86.

constitue la rémunération des artisans susmentionnés, abstraction faite de la somme nécessaire aux briques, au pétrissage de la terre et aux éléments nécessaires à la restauration du minaret, tels que le Kindal[(1)] et la terre cuite.»

Le recours à l’argent des Waqfs de la mosquée montre que les habitants du quartier Bab L’msid vivaient des difficultés financières. Ceci est confirmé par le fait que le minaret soit resté sans restauration ni reconstruction durant les cinq mois qui ont suivi son effondrement. Ceci dit, la communauté du quartier L’msid – ou les «notables» comme le document les désigna en en citant quelques uns – ont pu collecter cinquante grands riyals par contrainte comme mentionné dans les lignes de 12 à 16; «**elle a déployé ses efforts pour le reconstruire. Ils ont ainsi convenu de compter l’argent chez le dépositaire. Ils ont constaté que la somme collectée s’élevait à cinquante grands riyals.**» Il ressort du document que c’est l’argent des Waqfs qui a sauvé la situation financière délicate, d’où l’importance de cet argent, non seulement pour cet aspect, mais aussi pour la gestion des affaires de la mosquée, l’attribution des salaires aux fonctionnaires et ce que le document évoque précisément de la 25ème ligne à la fin.

Il s’avère également que les revenus de la mosquée mis en Waqf étaient collectés et enregistrés en présence d’un comité de contrôle des affaires de la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri. Pour ce faire, toutes les composantes du Waqf étaient prises en compte, à savoir le nom des Wâqifs; les notables ou la communauté de la mosquée, le bien mis en Waqf, autrement dit l’objet utile qui est dépensé sous forme de richesse dédiée à une utilisation, le bénéficiaire du Waqf, qui est le minaret qu’on souhaite construire et l’objet qui s’ensuit[(2)].

Le Waqf peut être considéré comme une application de la célèbre équation: «Un homme, une terre et un temps, c’est ainsi que se produit une civilisation.» En effet, le Waqf a joué un rôle déterminant dans

(1) Le Kindal: J’ai cherché la signification de ce terme dans les dictionnaires mais je n’ai trouvé aucune définition. D’après le contexte, on peut supposer que le Kindal est un outil utilisé pendant la construction du minaret pour corriger son équilibre vertical avec le reste de la construction.

(2) Hawla al-wathâ’iqi al-mouta`alliqati bi awqâfi al-haramaïni ach-charîfaïni bi madînati al-jazâ’ir, Aïcha Ghattass, Revue Etudes Humaines, Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université d’Alger, Edition Al-Hikmah, 2001/2002, p 143.

l’exploitation des énergies des hommes et du temps particulièrement à travers les différentes institutions, dont les mosquées. L’enseignement se diffusait dans les institutions du Waqf – selon ce document du Waqf – au profit de tous les membres de la société. Le Waqf a contribué à la construction d’une société qui porte des valeurs et des moralités de haut niveau. Il a procuré à la communauté musulmane (Oumma) la solidité de la croyance, la rectitude comportementale, la supériorité scientifique et intellectuelle, la renaissance sociale et économique, la prospérité, la force et la puissance[1].

Ce document mentionne aussi de nombreux titres et qualificatifs tels que: **Hajj, Cheikh, Moudjahid, honorable, monsieur (Sayyed), Si, soldat (`Askari), Al-Gharghalî**, utilisés à l’époque. Certains de ces termes sont encore utilisés de nos jours. Le document informe aussi sur des fonctions qui existaient à cette époque-là; dont: **l’artisan-maçon et l’artisan-menuisier[2]**, et les métiers relatifs à la mosquée, comme **l’enseignant, l’éducateur, l’écrivain, la fonction de Hizb (partie du Coran) et la charge des salles d’ablution**.

Le document fait connaître une ancienne pièce de monnaie qui circulait à l’époque; le grand riyal. Ainsi, le document mentionne deux nombres; 50 grands riyals et 30 grands riyals. C’est une monnaie ottomane du XII[e] siècle de l’hégire/XVIII[e] siècle frappée des noms des sultans ottomans. En plus du riyal, il existait d’autres monnaies comme le «sultani» le «demi-sultani» et le «quart» qui étaient toutes en or[3].

On note que les membres de la société de l’époque étaient ponctuels et qu’ils organisaient leurs rendez-vous en fonction des considérations religieuses. Ainsi, les parties et les responsables des affaires de la mosquée

(1) Al-wathâ’iqou al-waqfyatou wa dawrouha fi ithrâ’i târîkhi al-hadârati al-islâmyah, Mohammad Morsi, sur le lien: http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=310.

(2) Al-alqâbou al-islâmyatou fi at-târikhi wa al-wathâ’iqi wa al-âthar, Hassan Al-Bâcha, Edition Artistique, le Caire, 1989, p 251, 364, 442, 478.

(3) Al- jazâ’irou min khilâli rahalâti al-maghâribati fi al-`ahdi al-`othmânî, Moulay Belahmissi, Société Nationale de Diffusion, Algérie, 1979, p 101, cf. également Abou-Al-Qâssim Sa`d Allah, Carnet de la Cour de Medea à la fin de l’époque turque, 1255 de l’hégire/1839, Ath-Thaqâfah, 1984, p 164. Concernant la circulation de la monnaie en Algérie et à l’époque ottomane, cf. Al-`omlatou al-jazâ’iryatou… An-nidhâmou al-mâlî li al-jazâ’iri fi al-`ahdi al-`othmânî, Sa`idouni Nâsser Ad-Dine.

se réunissaient après l’accomplissement de l’obligation de prière pour s’entretenir au sujet de la date de reconstruction du minaret, désigner des maçons, décider de son architecture et trouver les sources de financement. Ils ont donc convenu qu’il était nécessaire de fixer une durée suffisante à cela qu’ils ont estimée à cinq mois afin de faciliter la reconstruction.

On remarque que le document comporte une terminologie à la fois du Fiqh et de l’archéologie notamment: «**Tabi`i, Moudjahid, résiliation mutuelle, désigné par écrit, Waqfs, espèce, tour, minaret, Kindal, brique, terre, terre cuite, numéro de papier, soldat (`Askari), Al-Gharghalî, besoin du minaret**». Cette terminologie doit être connue et maîtrisée par les personnes qui effectuent des études et des recherches dans le domaine de l’archéologie islamique, étant donné que la terminologie du Fiqh et des savants et celle de l’archéologie sont interreliées.

Enfin, il convient de préciser que ce document ne comporte la signature d’aucun témoin, bien que les signatures soient des composantes essentielles du protocole final du fait qu’elles prouvent l’authenticité ou non du document et même si elles constituent le meilleur moyen pour prouver la participation des auteurs du document à son écriture ou à sa rédaction par le biais d’un acteur juridique ou documentaire ou par des témoins(1), ce qui peut remettre en cause la crédibilité du document. Mais on peut expliquer cette absence par le manque d’un espace libre sur la page susceptible d’être réservé aux signatures. Pour cette raison, l’écrivain du document a dû se contenter de mentionner les noms de tous les témoins intègres(2) sans leur signature, notamment parce que les personnes citées dans le document sont connues dans la région et qu’elles ont joué un rôle central dans la collecte de l’argent et la restauration du minaret de la mosquée. Par conséquent, il n’y a aucune suspicion de fraude autour de cet acte de Waqf, surtout que nous avons visité cette mosquée et que nous nous sommes assurés de l’authenticité des noms cités. En effet, des familles portant ces mêmes noms vivent encore dans le quartier où se trouve la Mosquée de Sidi Moussa El-Khodhri dont la famille Qarîn, Houhou, Gharbî… etc.

(1) Cf. Al-kharâjou wa sinâ`atou al-kitâbah, Qoudâmah ibn Ja`far, commentaire: Mohammad Housseine Az-Zoubaïdî, Edition Ar-Rachid pour la diffusion, 1981, Bagdad, p 53-54.

(2) Dirâssâtoun fi al-wathâ’iqi wa marâkizi al-ma`loumâti al-wathâ’iqyah, Mostafa Abou Ch`îcha`, Edition Arabia pour la diffusion, le Caire, p 26.

Cinquièmement: Texte du document:

Louange à Allah, que la prière et le salut d'Allah soient sur Mohammad ainsi que sur sa famille.

Louange à Allah qui a créé les créatures par Son omniscience et les a honorées par son Prophète (Salla Allahou `Alaihi wa Sallam). Je Le loue (Exalté soit-Il) pour Ses bienfaits illimités et qui ne peuvent être dénombrés que par Lui (Gloire à Lui). Il a donné à l'Homme sa forme à partir d'une boue collante(1), l'a doté d'os, lui a imposé la responsabilité et l'a destiné à la rétribution s'il accomplit les ordres et à la punition s'il ne s'abstient pas des interdits, Gloire à Lui le Créateur ! Point de divinité à part Lui. Il donne la vie et donne la mort. Les regards ne peuvent l'atteindre, cependant qu'Il saisit tous les regards. Et Il est le Doux, le Parfaitement Connaisseur.

Ensuite… Je loue Allah l'Immense dont les merveilles sont innombrables et l'éternité infinie. Gloire à Lui le Dominateur Suprême ! Nul ne saurait être utile à celui à qui Il nuit, et nul ne saurait nuire à celui qu'Il a épargné. Voici la date du début de la construction de la tour du Tabi`i Moudjahid dans le sentier d'Allah, Sidi Moussa El-Khodhri (qu'Allah l'agrée), après son effondrement. Après que nous ayons accompli la prière du Dhohr le 22 du mois sacré d'Allah, Radjab de l'an 1140 de l'hégire, le minaret resta en l'état jusqu'au début du mois sacré de Dhoul-Qi`dah de l'année précitée, l'ensemble de la communauté de Bab L'msid (arrondissement) du Tabi`i susmentionné a abouti à un accord. Elle a déployé ses efforts pour le reconstruire. Ils ont ainsi convenu de compter l'argent chez le dépositaire. Ils ont constaté que la somme collectée s'élevait à cinquante grands riyals. Il s'agit de l'honorable(2) Si Mohammed Houh Houhou Ach-Charif, l'honorable Cheikh(3) Mohammad fils du Hajj Ahmad ibn `Issâ, l'honorable Cheikh Si Mohammad fils du Hajj Qâssem ibn `Oubeid, l'honorable Cheikh

(1) Le terme arabe qui signifie collant révélé dans le Coran est «Lâzib». Al-Farrâ' a dit: «Lâzib, lâtib et lâssiq sont synonymes». Cf. Lisânou al-`arab, chapitre «Lazaba».

(2) De l'honneur qui est contraire à la mesquinerie. Ce qualificatif a été utilisé pour les rois du Maghreb. Cf. Al-alqâbou wa al-wadhâ'ifou al-`othmânyah, Mostafa Barakât, Edition Al-Gharib pour l'impression et la diffusion, le Caire, 2000, p 97.

(3) Cheikh: Littéralement, c'est la personne âgée. Ce terme qualifie les savants et les pieux par respect, à l'instar des personnes âgées. Cf. même ouvrage, p 216 et Qâmoussou al-mostalahâti as-sofyah, Ayman Hamdi, Edition Quba pour l'impression et la diffusion, le Caire, 2000, p 74.

Sâlem ibn `Oubeid, l’honorable Ahmad Gharbi, le Hajj Mostafa Trass, le Hajj(1) Mohammad ibn Khadija et un grand nombre de personnes qu’il serait long de citer. Nous n’avons retenu que les notables car autrement le texte sera long, or la concision est préférable. Ces hommes se sont accordé, le douze du mois sacré de Dhoul-Qi`dah désigné par écrit(2), pour le commencement de la construction par les honorables artisans l’honorable Si Mohammad ibn At-Tayeb Qortî et l’honorable `Abd-Ar-Rahmâne ibn Rahmoune en contrepartie d’un salaire déterminé pris sur les biens des Waqfs de la mosquée aux Nâdhers (gérants du Waqf) désignés pour les années précédentes par les notables du lieu de la mosquée, soit la somme de trente riyals qui constitue la rémunération des artisans susmentionnés, abstraction faite de la somme nécessaire aux briques(3), au pétrissage de la terre et aux éléments nécessaires à la restauration du minaret, tels que le Kindal et la terre cuite. Nous ne pouvons estimer le montant de ces dépenses étant donné que l’enregistrement précède l’achèvement. A l’achèvement, si Allah le veut, un autre numéro de papier sera indispensable et il mentionnera le montant total des dépenses.

Etaient présents à cet accord: Feu Si Mohammad ibn Ad-Dayf Ach-Charif, responsable de la salle des ablutions, As-Sayed Abou-Joum`a Qarîn et As-Sayed Mas`oud Al-Qadhâfî Ach-Charif, responsables de l’éducation des enfants, Si Mohammad Qallâl, Si `Omar Jîri, Si Ahmad ibn As-Sa`id et Si Ahmad ibn At-Tâher Ad-dârjî responsables de la fonction du Hizb et Ahmad ibn At-Touwâtî ibn Mohammad Al-Hâjj, responsable de la fonction du cours et humble écrivain du présent acte, en présence d’As-Sayed Mohammad ibn Al-Ghazâlî Al-Asghar.

---

(1) Le Hajj: C’est un titre des plus nobles. Il est attribué, par coutume, à celui qui a accompli l’obligation du pèlerinage dans la Maison Sacrée d’Allah à la Mecque. Cf. Al-alqâbou al-islâmyatou fi at-târikhi wa al-wathâ’iqi wa al-âthar, Hassan Al-Bâcha, Edition Artistique, le Caire, 1989, p 251.

(2) Le terme arabe signifiant «désigné par écrit» est «mazbour» qui a pour racine «zabr». Ce dernier terme signifie la force. Mazbour signifie écrit. Cf. Al-qâmoussou al-mouhît et Qâmoussou al-mostalahâti al-iqtissâdyati fi al-hadârati al-islâmyah, Mohammad `Amârah, Ed 1, Edition Ach-Chourouq, Beyrouth 1993, p 31-32.

(3) La brique est la principale matière de construction utilisée dans la région. Elle est fabriquée en argile comme matière première de construction, mélangée à la paille et aux cailloux et mise dans des moules en bois. Ce mélange est laissé sous les rayons du soleil jusqu’à ce qu’il sèche. Cf. Massâjidou zâwyati kinta wa Qasri takhfift, Malika Benaji, mémoire de magistère, Institut d’Archéologie, Université d’Alger, Année universitaire 2009/2010, p 64-65.

Nous implorons Allah (Exalté soit-Il) de faire que cet acte soit accompli. Telle est la coutume des prédécesseurs pour la construction… tel que nous l'avons trouvé après son effondrement. Rédigé à la mi-Dhoul-Qi`dah, le mois sacré, de la quarantième année correspondant à la date précitée. Que la prière et le salut d'Allah soient sur Mohammad ainsi que sur sa famille.

Sur la marge droite: Responsable de la fonction…, l'honorable Mohammad `Aqîlî, l'honorable Souleïmâne ibn… Que la paix. L'acte conforme à la Charia a été signé par l'honorable Al-`Askarî Al-Gharghalî Si M'barek ibn Mohammad fils du Caïd Qâssem qui fait preuve de rigueur et ne demande aucune compensation, si ce n'est l'entière rétribution du Seigneur Omniscient. La condition s'impose aux deux artisans qui doivent construire l'intérieur et l'extérieur du minaret, paix.

La construction débute dimanche; car la vie commence ce jour-là, l'honorable Hmida Houh, le Hajj `Abd-Al-Qâder Qarîn et l'artisan menuisier Sâleh Zaqânî, paix.

Conclusion:

Nous pouvons dire que l'étude de ce document nous a révélé un ensemble de données importantes sur la situation sociale et économique de la société du XIIe siècle de l'hégire/XVIIIe siècle dans la province des Zibans. Celle-ci, en tant que composante de la société islamique, peut constituer un modèle général qui met l'accent sur l'importance du Waqf et son rôle dans le traitement de plusieurs problématiques qui concernaient la société musulmane de l'époque.

En effet, le Waqf islamique n'avait pas un rôle secondaire, mais servait à résoudre de nombreux problèmes dont souffrait la société, notamment des problèmes économiques. Ainsi, les habitants du quartier du M'sid aux Zibans de Biskra (Algérie) ont fait de l'argent des Waqfs un soutien matériel permettant d'aider à financer la construction et la restauration du minaret de leur mosquée après son effondrement. Auparavant, le Waqf constituait une ressource supplémentaire pour l'éducation de leurs enfants et la rémunération des fonctionnaires de leur mosquée. Il permettait également de nourrir et vêtir les pauvres et les nécessiteux en l'absence du soutien officiel de l'administration ottomane de l'époque, en dehors de la présence des représentants de celle-ci comme mentionné par le document dans sa dernière ligne.

Copie du document d'origine:



Sources et références:

Premièrement: Sources:

1- Al-kharâjou wa sinâ`atou al-kitâbah, Qoudâmah ibn Ja`far, commentaire : Mohammad Housseine Az-Zoubaïdî, Edition Ar-Rachid pour la diffusion, 1981, Bagdad.

2- Al-qânounou fî dîwâni ar-rassâ'ili wa al-ichâratou ilâ man nâla al-wizârah, Ibn As-Saïrafî, commentaire : Ayman Fouad Sayed, Ed 1, Edition Libano-Egyptienne, 1990.

3- Kitâbou al-`ibar, Ibn Khaldoun, V 6, Ed 1, commentaire : Tourkî Farhâne Al-Mostafa, Edition Ihyae At-Tourâth Al-Arabi, Beyrouth, 1999.

Deuxièmement: Les références:

1- Al-alqâbou al-islâmyatou fi at-târikhi wa al-wathâ'iqi wa al-âthar, Hassan Al-Bâcha, Edition Artistique, le Caire, 1989.

2- Al-alqâbou wa al-wadhâ'ifou al-`othmânyah, Mostafa Barakât, Edition Al-Gharib pour l'impression et la diffusion, le Caire, 2000.

3- Al-insânou al-awrâssî wa bî'atouhou al-khâssah, Nâsser Ad-Dine Sa`idouni, Revue Al-Assâlah, N° 60-61, année 7, 1978.

4- Târikhou al-jazâ'iri ath-thaqâfî, Sa`d Allah Abou-Al-Qâssim, V 1, Ed 2, Institution Nationale du Livre, Algérie, 1985.

5- Târikhou al-jazâ'iri al-`âmm, Al-Jîlâlî, V 1, Ed 1, Imprimerie Arabe, Algérie, 1953.

6- Ath-thaqâfatou al-islâmiyatou li kâtibi al-inchâ', Mahmoud Sa`d, Edition Al-Maârif, Alexandrie, s.d.

7- Al- jazâ'irou min khilâli rahalâti al-maghâribati fi al-`ahdi al-`othmânî, Moulay Belahmissi, Société Nationale de Diffusion, Algérie, 1979.

8- Hawla al-wathâ'iqi al-mouta`alliqati bi awqâfi al-haramaïni ach-charîfaïni bi madînati al-jazâ'ir, Aïcha Ghattass, Revue Etudes Humaines, Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université d'Alger, Edition Al-Hikmah, 2001/2002.

9- Cercle des Connaissances Islamiques, Yver, Biskra, V 3, 1933.

10- Dirâssâtoun târikhiyatoun fi al-milkiyati wa al-waqfi wa al-jibâyah, Nâsser Ad-Dine Sa`idouni, Edition Al-Gharb Al-Islami, Ed 1, Beyrouth, 2001.

11- Dirâssâtoun fi al-wathâ’iqi wa marâkizi al-ma`loumâti al-wathâ’iqyah, Mostafa Abou Ch`îcha`, Edition Arabia pour la diffusion, le Caire, s.d.

12- Dirâssatoun wa tahqîqoun wa nachroun li wathîqati îjârin min `ahdi al-Khidhiwi `Abbâss, Majdi `Abd-Al-Jawâd, Revue de la Faculté des Lettres, études et recherches sur l’archéologie et la civilisation islamiques, V 2, Ed 2, Edition Al-Wafae, Alexandrie.

13- Carnet de la Cour de Medea à la fin de l’époque turque, Sa`d Allah Abou-Al-Qâssim, 1255 de l’hégire/1839, Ath-Thaqâfah, 1984.

14- Qâmoussou al-mostalahâti al-iqtissâdyati fi al-hadârati al-islâmyah, Mohammad `Amârah, Ed 1, Edition Ach-Chourouq, Beyrouth 1993.

15- Qâmoussou al-mostalahâti as-sofyah, Ayman Hamdi, Edition Quba pour l’impression et la diffusion, le Caire, 2000.

16- Massâjidou zâwyati kinta wa Qasri takhfift, Malika Benaji, mémoire de magistère, Institut d’Archéologie, Université d’Alger, Année universitaire 2009/2010.

17- Al-wathâ’iqou al-waqfyatou wa dawrouha fi ithrâ’i târîkhi al-hadârati al-islâmyah, Mohammad Morsi, sur le lien : http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=310.

Revue de livre



Les Waqfs en faveur des deux Mosquées Sacrées en pays tunisien à l’époque de la colonisation française (1881-1956)

Préparé par: Dr At-Talîlî Al-`Oujîlî

Présenté par: Loubna Salhin



L'auteur de ce livre est Dr. At-Talîlî Al-`Oujîlî. Il comporte 622 pages de taille normale. Il a été imprimé par l'Imprimerie Maghrébine pour l'Impression et la Publicité des Livres en Tunisie en 2015. C'est sa première édition. Il comprend deux introductions (une préface du Professeur Dr. `Abd-Al-Jalîl Tamîmî et un préambule du Dr At-Talîlî Al-`Oujîlî, auteur du livre), trois chapitres, une conclusion, les annexes, les sources, les références et l'index.

Cet ouvrage historique documentaire est une référence pour la recherche qui permet d'obtenir toutes les informations sur les Waqfs en faveur des deux Mosquées Sacrées en pays tunisien à l'époque de la colonisation française. En effet, l'auteur recense intégralement les différents types de Waqfs des deux Mosquées Sacrées. Il présente de nombreuses informations prises dans les différentes archives en y apportant des ajouts détaillés lors du processus de la rédaction, de la préparation et de la recherche des données. Ces dernières contribuent à fournir au lecteur les informations exactes dont il peut avoir besoin sur ce sujet historique et documentaire important.

L'auteur a pu relever l'ensemble des ressources et des revenus des Waqfs des deux Mosquées Sacrées dans la majeure partie du pays tunisien. Il précise les voies de dépense afin de déterminer les différentes catégories sociales qui avaient droit aux rentes de ces Waqfs.

Ainsi, dans le premier chapitre intitulé «les biens des Waqfs des deux Mosquées Sacrées», l'auteur traite de nombreuses problématiques en lien avec les biens mis en Waqf en faveur des deux Mosquées Sacrées. Il procède à une enquête sur les documents de l'archive nationale relatifs aux Waqfs des deux Mosquées Sacrées. Il utilise également les documents de l'Association des Waqfs dont plusieurs ont été transférés à l'archive nationale. Cette méthodologie a permis de cerner les différents types de Waqfs.

Dans le deuxième chapitre intitulé «les revenus des Waqfs des deux Mosquées Sacrées», l'auteur évoque les différentes sources de revenus et les sommes totales collectées des Waqfs après en avoir déterminé les catégories et la distribution géographique dans le pays tunisien. Il précise



également les sources de revenus des Waqfs des deux Mosquées Sacrées en pays tunisien selon les années, les organismes et les types de Waqfs. Il est difficile de déterminer avec exactitude les revenus annuels dans tout le pays. Toutefois, l'auteur présente des tableaux statistiques utiles et fiables.

Dans le troisième chapitre intitulé «les dépenses des Waqfs des deux Mosquées Sacrées», l'auteur explique et détaille les dépenses et les domaines d'utilisation des revenus des Waqfs des deux Mosquées Sacrées. En effet, ces domaines étaient nombreux, non seulement en raison de la diversité des biens mis en Waqf et de la nécessité de financer leur entretien afin de maintenir leur exploitation, mais aussi en raison de la diversité des parties qui avaient droits à ces revenus. Parmi ces domaines, on distingue: les dépenses d'administration et d'entretien qui comprennent les dépenses des cadres administratifs (les agents, les notaires, les témoins, le médiateur, les dépositaires, les percepteurs, les écrivains, le gardien, l'aide, le responsable de la caisse principale, l'agent d'aide, les collecteurs d'impôts et les aides temporaires et permanents), les dépenses administratives et les paiements internationaux (il s'agit essentiellement des salaires payés aux agents administratifs du Waqf des deux Mosquées Sacrées), les dépenses administratives dans la ville (le paiement du greffier du tribunal de la Charia, les frais de publicité des maisons, des biens immobiliers et de quelques maisons chez les compagnies d'assurance en plus des paiements internationaux et nationaux) et les dépenses d'entretien des maisons et des biens immobiliers mis en Waqf en faveur des deux Mosquées Sacrées pour maintenir leur utilité pour les bénéficiaires.

L'auteur énumère également des sous-dépenses qu'il nomme «dépenses de parties tunisiennes». Il s'agit essentiellement d'individus à qui le pouvoir politique a attribué une allocation annuelle prise sur les Waqfs des deux Mosquées Sacrées et des Chérifs (descendants de la famille prophétique, par Ali et Fatima, principalement via Hassan et Hussayn. On les appelle les maîtres Chérifs).

A la fin du troisième chapitre, l'auteur signale que la rente des Waqfs des deux Mosquées Sacrées en Tunisie a été dépensée conformément au texte de mise en Waqf des auteurs des Waqfs (Wâqifs). Ainsi, les sommes dédiées aux deux Mosquées Sacrées n'ont pas été dépensées uniquement

aux travaux d'entretien et de nettoyage, mais se sont aussi étendues aux différentes fonctions scientifiques, religieuses et sociales qu'elles remplissent. De même, des sommes ont été dépensées en faveur de certains de leurs habitants.

L'auteur conclut en disant que l'importance accordée par les Wâqifs à la protection et à l'encadrement des Waqfs par des règles de la jurisprudence (Fiqh) interdisant leur vente, leur mise en gage et leur héritage suivant le système des valeurs qui régissait la société tunisienne à l'époque. Celui-ci s'opposait au système économique, politique et social apporté par la colonisation française de la Tunisie. Ceci engendra la convoitise des particuliers pour les terres de la colonie. De graves préjudices ont été subis par les terres des tribus et les Waqfs publics, dont ceux des deux Mosquées Sacrées. En fin de compte, les Waqfs publics se sont amenuisés en pays tunisien.

A la fin de cette présentation, nous notons que cet ouvrage de référence historique et documentaire se distingue par le fait qu'il met la lumière sur les problématiques en rapport avec les Waqfs publics en Tunisie, mais aussi avec les Waqfs spécifiques, comme ceux des deux Mosquées Sacrées. Ces Waqfs reflètent les liens civilisationnels qui existent entre la Tunisie et le Hedjaz et la profondeur de l'attachement des habitants de la Tunisie aux deux Mosquées Sacrées si on les met dans leur contexte arabo-islamique. L'auteur s'est appuyé sur les informations exactes puisées dans différentes archives et dans de nombreux documents. Il a présenté plusieurs tableaux statistiques qui appuient ce travail.

Nouvelles et Couvertures



La Fondation Publique des Waqfs organise son premier congrès en Russie Fédérale.



La Direction des Etudes et des Relations Etrangères à la Fondation Publique des Waqfs, en coopération avec la Banque Islamique de Développement à Djeddah et l'Université Islamique Russe de Kazan en république du Tatarstan, a organisé les 5 et 6 Octobre 2016 le premier congrès des Waqfs sous le thème: «Le présent et les perspectives futures».

La Fondation Publique des Waqfs a été représentée par M. Jarrah Az-Zayd, président du Département des Relations Etrangères. Le congrès s'est caractérisé par une organisation régionale au service des musulmans dans les différentes républiques de la Russie Fédérale ainsi que les républiques de Bosnie et d'Albanie. Il est à préciser qu'on dénombre plus de 70.000 associations et établissements islamiques en Russie.

Les participants ont discuté les moyens de revitalisation de la tradition du Waqf dans tout le territoire Russe. Ce congrès fait partie des projets de l'Etat visant à harmoniser le Waqf dans le monde islamique, en vertu de la décision du congrès des Ministres des Waqfs qui s'est déroulé dans la capitale indonésienne Jakarta en 1997, désignant l'Etat du Koweït représenté par la Fondation Publique des Waqfs.



Publication en format électronique des imprimés du «projet l'Encre du Waqf (MIDAD)» pour la diffusion, la traduction et la distribution des livres sur le Waqf



Suite à la désignation de l'Etat du Koweït en tant qu'Etat «coordinateur des efforts des Etats islamiques dans le domaine du Waqf» par le sixième congrès des Ministres des Waqfs des pays islamiques qui s'est déroulé dans la capitale indonésienne Jakarta en octobre 1997, la Fondation Publique des Waqfs a accordé une grande importance à l'enrichissement de la bibliothèque du Waqf avec les dernières publications dans ce domaine. Par cette démarche, la fondation adopte la vision de la dynamisation du mouvement de la recherche scientifique dans tout ce qui a un lien avec le Waqf. C'est ainsi que s'est développé le projet de diffusion, de traduction et de distribution des livres sur le Waqf qui est devenu le «projet l'Encre du Waqf (MIDAD)». La Direction des Etudes et des Relations Etrangères de la Fondation Publique des Waqfs au Koweït a récemment lancé une publication électronique qui est la première en son genre pour l'institution. L'ensemble des publications de la direction ont été collectées. Il s'agit de plus de soixante publications diffusées et imprimées ces dernières années dans la série des publications

du «projet l’Encre du Waqf (MIDAD)». Elles ont été rassemblées dans une édition électronique qui comprend toutes les séries inscrites dans ce projet. Six séries sont concernées par le «projet l’Encre du Waqf (MIDAD)». La première est celle des recherches récompensées dans «le concours international du Koweït des recherches du Waqf». Cette série vise à contribuer au développement des recherches et des études dans le domaine du Waqf et du volontariat caritatif. Elle a également pour but d’inciter les chercheurs à approfondir les recherches dans le domaine du Waqf et ses différentes problématiques afin de trouver les solutions adaptées. Ceci se fait par la publication des recherches récompensées par le concours international du Koweït des recherches du Waqf qui constitue un des projets de l’Etat coordinateur réalisés sous la présidence de Son Altesse le Prince Héritier Nawaf Al-Ahmad Al-Jabir Al-Sabah qu’Allah le protège. Le projet comprend aussi les publications de la série des «thèses universitaires». Cette série publie les thèses universitaires (magistère et doctorat) dans le domaine du Waqf, du volontariat et du travail bénévole. Il y a aussi la «série des



séminaires» qui a pour but de publier les séminaires dans le domaine du Waqf afin d'informer le public sur les problématiques du Waqf et le travail caritatif bénévole et d'encourager la recherche scientifique sérieuse et de qualité dans ces deux domaines. Le projet comprend également la «série des livres», la «série des livrets» et la «série des traductions» qui aspirent à publier des livres en arabe, en anglais et en français dans le domaine du Waqf et du travail caritatif bénévole.

Le «projet l'Encre du Waqf (MIDAD)» est l'un des principaux projets qui ont pour finalité de dynamiser le mouvement de la recherche scientifique dans les domaines en lien avec le Waqf. En effet, les imprimés et les publications édités dans le cadre de ce projet ont une grande importance et sont très appréciés des chercheurs, des étudiants, des spécialistes et de l'ensemble des acteurs du domaine du Waqf et des études islamiques dans tous les pays du monde. C'est pour cette raison qu'il s'avère important de collecter ces imprimés dans une version électronique intégrée afin d'être en phase avec le développement électronique actuel.





La Direction des Etudes publie un livre intitulé «la revue Awqaf en dix-sept ans»



La Direction des Etudes et des Relations Etrangères à la Fondation Publique des Waqfs a publié un nouveau livre intitulé «la revue Awqaf en dix-sept ans, 2001-2017». L’ouvrage contient un index thématique de la série de la revue Awqaf depuis le lancement du numéro test jusqu’aujourd’hui. Trente-et-un numéro ont été publié jusqu’en novembre 2016. Le livre indique les thèmes publiés dans la revue Awqaf en fonction de la fréquence de leur traitement à travers des tableaux et des graphiques qui permettent aux chercheurs de trouver facilement les thèmes spécialisés publiés dans la revue.

Dans le livre, un tableau indique le classement des pays selon la publication des recherches dans la revue. On trouve aussi les séminaires internationaux de la revue Awqaf organisés par la Fondation Publique des Waqfs au niveau mondial en collaboration avec son partenaire stratégique; la Banque Islamique de Développement à Djeddah.

La revue Awqaf est un magazine spécialisé semestriel qui s’intéresse aux problématiques du Waqf et des œuvres caritatives publié en trois langues; l’arabe, l’anglais et le français.

La revue vise également à dynamiser la culture du Waqf en mettant en exergue le rôle de celui-ci dans le développement, son histoire, sa jurisprudence (Fiqh) et ses contributions dans la civilisation islamique. Elle a pour but d’intensifier les discussions autour des applications pratiques du Waqf dans les sociétés contemporaines de façon à assurer un lien entre la pensée, les thèmes de volontariat et les organisations privées d’une part et entre l’application pratique de la Sunna du Waqf d’autre part. Enfin, la revue intervient comme un acteur qui enrichit la bibliothèque du Waqf et des œuvres caritatives.



La dotation des Awqâf

Par fidélité à la pensée et à la philosophie du Waqf visant l'établissement des projets et des services sociaux à travers un système durable et autofinancé, la Fondation Publique des Waqfs a fondé la dotation du magazine des Awqâf; ainsi cette publication périodique n'allait pas dépendre d'un gain lucratif en échange de ses éditions; et elle essayera de réaliser les buts et les objectifs pour lesquels elle a vu le jour, mais en cherchant à atteindre gratuitement et par tout moyen, les personnes intéressées et les chercheurs tout comme les centres de recherche et les institutions connexes.

Parallèlement, la Fondation Publique des Waqfs œuvre à développer le financement de la dotation du magazine des Awqâf, en appelant à faire don en sa faveur, que ce soit par la souscription ou la cotisation ou par n'importe quel montant d'argent alloué au magazine; et ce en vue de le soutenir et la doter de ressources et d'avantages. Cet état de fait habilitera le magazine à participer et à supporter une partie du fardeau des problèmes de la communauté ainsi qu'à présenter des contributions au développement d'une très grande importance.

Objectifs de la dotation:

- Contribuer à la promotion de la recherche sur le sujet du Waqf jusqu'à atteindre un niveau scientifique qui convient à une périodique de cette haute qualité.
- Se focaliser sur la dimension idéale du Waqf et déterminer les caractéristiques de son système et le rôle qui lui est assigné.
- Aborder les divers sujets d'une manière systématique fondée sur l'établissement du lien entre la vision et la réalité et visant par là à encourager la réflexion sur les conséquences pratiques.
- Lier les thèmes des recherches à ce qui préoccupe le Waqf dans les quatre coins du monde islamique.
- Faire atteindre gratuitement le magazine au plus grand nombre possible des chercheurs et des parties intéressées ainsi qu'aux universités et aux centres de recherche.
- Encourager les talents scientifiques à se spécialiser dans le sujet du Waqf.
- Établir un réseau de relations avec tous ceux qui s'intéressent à la pensée islamique et en particulier au Waqf et faciliter la communication entre eux.

Le gérant de la dotation du Magazine des Awqâf:

- La Fondation Publique des Waqfs est le gérant de cette dotation.
- La Fondation œuvre au développement de cette dotation et appelle les donateurs à contribuer en sa faveur.
- La Fondation passe en revue les sujets du magazine et assigne la conduite de ses affaires aux compétences scientifiques expertes; et ce selon la stratégie de promouvoir le secteur du Waqf et selon ce qui est en vigueur dans le domaine des périodiques scientifiques de qualité.